

امام بخاریؒ کے جرح و تعدیل کے قواعد و ضوابط اصول حدیث اور ائمہ نقد کے اقوال کی روشنی میں

جس میں مباحث علم جرح و تعدیل، تعلیقات بخاری، احادیث منقطعہ، صحیح بخاری میں احادیث مدلسین، مدلسین کے اقسام، عنعنہ، روایات وحدان، بدعتی کی روایات کا حکم و معیار، حدیث ضعیف سے احتجاج اور روایات ضعیف، متکلم فیہ روایات کی روایتوں کا معیار، بطور متابعت تخریج شدہ روایت کا حکم، احادیث مدرجہ زیادتی ثقات، روایت بالمعنی، اختصار حدیث، احادیث منقذہ، احادیث غریبہ و مستنکرہ، تفرد، جرح و تعدیل میں مستعمل عبارات و مصطلحات جیسے اہم امور میں منہج بخاری کو مع امثلہ واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

مؤلف: مولانا عبداللہ بن محمد لاجپوری

(استاذ دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ)

حسب ارشاد و حکم

(حضرت مولانا) اقبال بن محمد ٹنکاروی (دامت برکاتہم)

مہتمم و شیخ الحدیث دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا

تفصیلات

نام کتاب :	امام بخاریؒ کے جرح و تعدیل کے قواعد و ضوابط
مؤلف :	(مولانا) عبداللہ بن محمد لاچپوری
حسب ارشاد:	(مولانا مفتی) اقبال بن محمد ٹنکا روئی (مہتمم و شیخ الحدیث دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ)
صفحات :	۴۱۸
سن طباعت:	۱۴۴۰ھ، مطابق ۲۰۱۸ء
تعداد :	۱۰۰۰
قیمت :	۲۰۰

ملنے کا پتہ

مکتبہ: ابو بکر ربیع بن صبیح بصری، بھروچی
دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، عید گاہ روڈ، بھروچ
گجرات، انڈیا۔ ۳۹۲۰۰۱

فہرست مضامین

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱	مقدمہ: حضرت مولانا مفتی اقبال محمد ٹنڈکاروی مدظلہ	۲۴
۲	پیش لفظ: مؤلف	۲۴
۳	پہلا باب: جرح و تعدیل	۶۸
۴	فصل اول: مباحث علم جرح و تعدیل	۶۹
۵	بحث اول: جرح و تعدیل کی تعریف	۶۹
۶	جرح کے لغوی معنی	۶۹
۷	جرح کے اصطلاحی معنی	۶۹
۸	جرح کا شرعی حکم	۷۰
۹	تعدیل کے لغوی معنی	۷۳
۱۰	تعدیل کے اصطلاحی معنی	۷۴
۱۱	علم جرح و تعدیل	۷۴
۱۲	بحث ثانی: جرح و تعدیل کا شرعی حکم	۷۵
۱۳	غرض و غایت	۷۸
۱۴	بحث ثالث: جارح اور معدل کی شروط	۷۸
۱۵	بحث رابع: مراتب جرح و تعدیل	۸۰

۸۲	مراتب تعدیل اور ان کے کلمات	۱۶
۸۳	اصحاب مراتب تعدیل کا حکم	۱۷
۸۵	مراتب جرح اور ان کے کلمات	۱۸
۸۶	اصحاب مراتب جرح کا حکم	۱۹
۸۶	مبحث خامس: تاریخ جرح و تعدیل اور ائمہ فن کی کاوشیں	۲۰
۸۶	دور صحابہ	۲۱
۸۷	دور تابعین و تبع تابعین	۲۲
۸۹	خیر القرون کے بعد کا دور اور ان کے تلامذہ کی سرگرمیاں	۲۳
۹۰	دور اصحاب کتب ستہ	۲۴
۹۲	ائمہ فن کی صداقت پر ائمہ اعلام اور ائمہ معاصرین کی شہادتیں	۲۵
۹۵	ائمہ جرح و تعدیل کا اظہار حق	۲۶
۹۶	ائمہ جرح و تعدیل کا خوف الہی	۲۷
۹۷	ائمہ کا عطائی ملکہ	۲۸
۹۹	ائمہ کی خدمات کا دائرہ اور اقسام	۲۹
۱۰۰	ائمہ کے بارے میں معلومات کی جگہیں	۳۰
۱۰۱	مشہور ائمہ نقد	۳۱
۱۰۱	صحابہ میں	۳۲

۱۰۲	تابعین میں	۳۳
۱۰۲	دوسری صدی میں	۳۴
۱۰۳	تیسری صدی میں	۳۵
۱۰۳	چوتھی صدی میں	۳۶
۱۰۴	پانچویں صدی میں	۳۷
۱۰۴	چھٹی صدی میں	۳۸
۱۰۵	ساتویں صدی میں	۳۹
۱۰۵	آٹھویں صدی میں	۴۰
۱۰۵	نویں صدی میں	۴۱
۱۰۶	مبحث سادس: امام بخاریؒ اور جرح و تعدیل میں آپ کا مقام	۴۲
۱۰۷	علماء کی شہادت	۴۳
۱۰۸	علمی سرمایہ	۴۴
۱۰۹	تاریخ کبیر؛ تعارف و خصوصیات	۴۵
۱۱۸	تاریخ اوسط	۴۶
۱۱۹	تاریخ صغیر	۴۷
۱۲۰	کنی	۴۸
۱۲۲	دوسرا باب: جرح و تعدیل کے اصول و ضوابط اور امام بخاری	۴۹

۱۲۳	مبحث اول: امام بخاری اور جرح و تعدیل میں آپ کا منہج	۵۰
۱۲۵	مبحث ثانی: تعارض جرح و تعدیل اور امام بخاری	۵۱
۱۲۵	تعارض کی صورت میں عمل کی نوعیت	۵۲
۱۲۶	اقوال علماء اور امام بخاری	۵۳
۱۲۷	کیا امام بخاری مبہم جرح و تعدیل بھی قبول کرتے ہیں؟	۵۴
۱۲۹	مبحث ثالث: ثبوت عدالت کا طریقہ اور امام بخاری	۵۵
۱۲۹	شہرت و تعدیل ائمہ	۵۶
۱۳۰	تین افراد کا تعدیل کرنا	۵۷
۱۳۰	دو افراد کا تعدیل کرنا	۵۸
۱۳۱	ایک امام کی تعدیل اور قول راجح	۵۹
۱۳۱	تعدیل، ابن عبدالبر اور ابن حبان کا توسع	۶۰
۱۳۲	تعدیل اور امام بخاری مع امثلہ	۶۱
۱۳۲	مبحث رابع: شروط عدالت (اسباب عدالت) اور امام بخاری	۶۲
۱۳۲	شروط اول: اسلام، مع امثلہ	۶۳
۱۳۵	شروط ثانی: بلوغت	۶۴
۱۳۶	کیا تحمل حدیث کے لئے کسی معین عمر کا ہونا شرط ہے؟	۶۵
۱۳۶	امام بخاری کا مذہب مع امثلہ	۶۶

۱۳۹	شرط ثالث: عقل	۶۷
۱۳۹	شرط رابع: اسباب فسق سے پاک ہونا	۶۸
۱۴۰	تائب من الکذب فی الحدیث النبوی کے بارے میں محدثین کا اختلاف	۶۹
۱۴۰	جمہور محدثین اور امام نووی	۷۰
۱۴۰	امام بخاریؒ کے مذہب کے بارے میں خلدون الاحدب کی رائے	۷۱
۱۴۱	خلدون الاحدب کا اپنی رائے کی تائید میں چند دلائل	۷۲
۱۴۲	خلدون الاحدب کی آراء و دلائل کے جوابات	۷۳
۱۴۲	امام بخاریؒ کا صحیح مذہب	۷۴
۱۴۲	شرط خامس: خوارج مروءت سے محفوظ رہنا	۷۵
۱۴۲	تعریف مروءت	۷۶
۱۴۵	امام بخاریؒ اور خوارج مروءت	۷۷
۱۴۵	بحث خامس: عدالت سے متعلق متفرق مسائل اور امام بخاریؒ	۷۸
۱۴۶	راوی حدیث کا ذکر کردہ روایت کا انکار کرنا مع اقسام:	۷۹
۱۴۶	راوی حدیث کا انکار انکار مصمم ہو	۸۰
۱۴۶	راوی حدیث کا انکار انکار نسیان و توقف ہو	۸۱
۱۴۷	انکار نسیان و توقف میں محدثین کا اختلاف اور امام بخاریؒ کا مذہب	۸۲

۱۴۷	کیا محدث کا کسی امیر و سلطان سے تعلق اس کی عدالت کو ساقط کر دے گا	۸۳
۱۴۸	علماء کی آراء اور امام بخاری کا مذہب مع امثلہ	۸۴
۱۵۰	اخذ الاجرة علی التحدیث	۸۵
۱۵۱	علماء کے اقوال اور امام بخاریؒ کا مذہب	۸۶
۱۵۲	تیسرا باب: اسباب رد یا اعتبار سقط و طعن	۸۷
۱۵۳	تعریف سقط و طعن	۸۸
۱۵۳	اقسام سقط: سقط واضح و خفی	۸۹
۱۵۳	تعریف سقط واضح و خفی	۹۰
۱۵۳	سقوط جلی و خفی کے جاننے کے طریقے	۹۱
۱۵۲	فصل اول: اقسام سقط واضح	۹۲
۱۵۲	معلق	۹۳
۱۵۲	مرسل	۹۴
۱۵۲	منقطع	۹۵
۱۵۲	معضل	۹۶
۱۵۲	بحث اول: تعلیقات بخاری	۹۷
۱۵۵	تعلیقات کی اقسام	۹۸

۱۵۵	تعلیقات مرفوعہ و موقوفہ	۹۹
۱۵۵	تعلیقات مرفوعہ کی اقسام	۱۰۰
۱۵۶	تعلیق بصیغۃ الجزم	۱۰۱
۱۵۶	تعلیق بصیغۃ التمریض	۱۰۲
۱۵۶	تعلیق بصیغۃ الجزم کی اقسام مع تفصیل	۱۰۳
۱۵۷	تعلیقات ذکر کرنے کی تین وجوہات	۱۰۴
۱۵۹	امام بخاری پر تدلیس کا الزام اور اس کی حقیقت	۱۰۵
۱۵۹	امام بخاری کی احتیاط سے متعلق ایک دقیق بات	۱۰۶
۱۶۱	تعلیق بصیغۃ التمریض کے اقسام مع تفصیل	۱۰۷
۱۶۳	تعلیقات موقوفہ	۱۰۸
۱۶۳	بحث ثانی: حدیث مرسل اور امام بخاری	۱۰۹
۱۶۵	بحث ثالث: کیا صحیح بخاری میں احادیث منقطعہ ہے؟	۱۱۰
۱۷۲	فصل ثانی: اقسام سقط حنفی: مدلس و مرسل حنفی	۱۱۱
۱۷۳	تعریف تدلیس	۱۱۲
۱۷۳	تدلیس کی تقسیم	۱۱۳
۱۷۳	تدلیس الاسناد، تدلیس الشیوخ، تدلیس التسویۃ	۱۱۴
۱۷۵	تدلیس کا حکم مع اقوال علماء	۱۱۵

۱۷۵	مبحث اول: امام بخاری کا احادیث مدلسین کو ”صحیح“ میں جگہ دینے کا معیار	۱۱۶
۱۷۶	صحیح بخاری میں مدلسین کے اقسام	۱۱۷
۱۸۰	مبحث ثانی: عنعنہ اور امام بخاری	۱۱۸
۱۸۰	عنعنہ کی تعریف لغوی	۱۱۹
۱۸۰	عنعنہ کی تعریف اصطلاحی	۱۲۰
۱۸۰	تعریف اتصال سند	۱۲۱
۱۸۰	انقطاع کی چار صورتیں اور حدیث معنعن	۱۲۲
۱۸۱	اتصال سند کے لئے ثبوت لقاء اور سماع کا ضروری ہونا مع دلائل	۱۲۳
۱۸۱	نقد ورد اور امام مسلم	۱۲۴
۱۸۴	ثبوت لقاء کی شرط کس نے لگائی تھی؟	۱۲۵
۱۸۵	امام مسلم کے نقد ورد کی وضاحت	۱۲۶
۱۸۷	امام مسلم اور عنعنہ	۱۲۷
۱۸۷	قول مختار	۱۲۸
۱۸۷	ثبوت لقاء شرط اصحیت ہے یا اصل صحت	۱۲۹
۱۸۹	چوتھا باب: اسباب طعن	۱۳۰

۱۹۰	فصل اول : اسباب طعن متعلق بالعدالت : کذب ، تہمت کذب ، فسق ، جہالت ، بدعت	۱۳۱
۱۹۰	تعریف : کذب ، تہمت کذب ، فسق ، جہالت	۱۳۲
۱۹۱	اسباب جہالت	۱۳۳
۱۹۱	راوی قلیل الروایۃ ہو ، اس کی دو صورتیں : مجہول العین ، مجہول الحال	۱۳۴
۱۹۲	تعریف مجہول العین ، والحال مع حکم	۱۳۵
۱۹۳	مجہول الاسم مع حکم	۱۳۶
۱۹۳	راوی کا غیر معروف نام مذکور ہو	۱۳۷
۱۹۴	عدم توثیق احد مع حکم	۱۳۸
۱۹۴	بحث اول : امام بخاری اور راوی سے جہالت کا مرتفع ہونا	۱۳۹
۱۹۵	امام بخار کے موقف بارے میں علماء کی آراء کا اختلاف	۱۴۰
۱۹۵	امام حاکم نیساپوری کی رائے مع امثلہ	۱۴۱
۱۹۷	محمد بن طاہر المقدسی کی رائے اور حاکم کا تعاقب	۱۴۲
۱۹۸	حافظ ابن حجر کی ان دونوں رائے کے مابین تطبیق اور معتدل مذہب	۱۴۳
۱۹۹	بحث ثانی : ان صحابہ کے اسماء جن سے صرف ایک ہی راوی نے روایت کیا ہو.....	۱۴۴
۲۰۱	صحابہ کے علاوہ ان روات کے اسماء جن سے صرف ایک ہی نے.....	۱۴۵

۲۰۲	کیا امام بخاری ان روایت و حدان کی تخریج میں منفرد ہے؟	۱۴۶
۲۰۲	امام بخاری کا ایسے روایت و حدان کو ”صحیح“ میں جگہ دینے کی وجوہات	۱۴۷
۲۰۷	مبحث ثالث: بدعت اور امام بخاری کا موقف	۱۴۸
۲۰۷	تعریف بدعت مع اقسام	۱۴۹
۲۰۸	بدعتی کی حدیث کے حکم میں علماء کی آراء	۱۵۰
۲۰۸	امام بخاری کا اہل بدع کی روایتوں کو صحیح میں جگہ دینے کا معیار اور مذہب راجح	۱۵۱
۲۱۰	فصل ثانی: اسباب طعن متعلق باضبط: فحش غلط، کثرت غفلت، وہم، مخالفت ثقافت، سوء حفظ	۱۵۲
۲۱۱	ضبط کے لغوی و اصطلاحی معنی	۱۵۳
۲۱۱	شرعی دلیل	۱۵۴
۲۱۱	ضبط کی قسمیں: ضبط صدر، ضبط کتاب	۱۵۵
۲۱۱	تعریف ضبط صدر، و ضبط کتاب	۱۵۶
۲۱۲	شروط ضبط	۱۵۷
۲۱۲	ضبط پہچاننے کا طریقہ	۱۵۸
۲۱۳	ضبط کے مختلف درجات	۱۵۹
۲۱۳	ابن رجب حنبلی کی تقسیم	۱۶۰

۲۱۳	فحش غلط، مثال مع حکم	۱۶۱
۲۱۴	کثرت غفلت مثال مع حکم	۱۶۲
۲۱۵	سوء حفظ کی دو قسمیں: سوء حفظ لازم، سوء حفظ طاری و عارض	۱۶۳
۲۱۵	تعریف سوء حفظ لازم، مثال مع حکم	۱۶۴
۲۱۶	مبحث اول: امام بخاری اور روایات ضعفاء	۱۶۵
۲۱۶	صحیح بخاری میں موجود روایات ضعفاء کی اقسام خمسہ مع امثلہ	۱۶۶
۲۱۶	وہ روایات جن کو بعض احادیث میں منفرد ہونے کی بناء پر ضعیف کہا گیا ہے	۱۶۷
۲۱۸	وہ روایات جن کو شیوخ معین میں ضعیف کہا گیا ہو	۱۶۸
۲۱۹	وہ روایات جن کو مخصوص حالت مثلاً اختلاف کی بنا پر ضعیف کہا گیا ہو	۱۶۹
۲۲۱	وہ روایات جن کو اخذ و تحمل حدیث میں خلل کی بناء پر ضعیف کہا گیا ہو	۱۷۰
۲۲۲	بعض وہ روایات جن کو مسلک اہل بدعت یا فتاویٰ میں رائے و قیاس سے فیصلہ کرنے پر ضعیف کہا گیا ہو	۱۷۱
۲۲۳	امام بخاری کا ایسے متکلم فیہ روایات کی روایت کو صحیح میں جگہ دینے کی وجوہات	۱۷۲
۲۲۴	مبحث ثانی: باعتبار ضبط رجال صحیحین کی مراتب	۱۷۳
۲۲۴	وہ احادیث جس سے شیخین نے اصول میں احتجاج فرمایا	۱۷۴
۲۲۴	وہ احادیث جس کی تخریج شیخین نے متابعت فرمائی	۱۷۵
۲۲۵	مبحث ثالث: رجال صحیحین ثقہ اور عادل ہیں مع تفصیل	۱۷۶

۲۲۹	ضعیف راوی کی روایت کی صحت کیسے پہچانی جائے؟ مع امثلہ	۱۷۷
۲۳۰	راوی کا ضعف اور اس کا مرتبہ متعین کرنے میں ائمہ کے اجتہاد کا اختلاف	۱۷۸
۲۳۰	تعریف صحیح اور امام مسلم	۱۷۹
۲۳۱	حافظ ابن حجر کی تعریف صحیح اور احادیث صحیحین مع امثلہ	۱۸۰
۲۳۳	بحث رابع: احادیث ضعفاء کی چند مثالیں اور امام بخاری کی تصحیح	۱۸۱
۲۳۶	بحث خامس: امام بخاری اور بطور متابعت تخریج کی گئی روایت کا حکم	۱۸۲
۲۳۷	امام بخاری کا اسانید قویہ والی روایت کو چھوڑ کر ضعفاء کی روایت کی تخریج فرمانا	۱۸۳
۲۳۷	ابن الصلاح کا جواب	۱۸۴
۲۳۷	✽ مخالفت ثقات اور امام بخاری ✽	۱۸۵
۲۳۸	مدرج کے لغوی و اصطلاحی معنی	۱۸۶
۲۳۸	ادراج پر ابھارنے والے اسباب	۱۸۷
۲۳۸	مدرج کو معلوم کرنے کی چند صورتیں	۱۸۸
۲۳۹	بحث اول: امام بخاری اور احادیث مدرجہ	۱۸۹
۲۳۹	صحیح بخاری میں موجود احادیث مدرجہ کی مختلف صورتیں مع امثلہ	۱۹۰
۲۴۳	بحث ثانی: زیادتی ثقات اور امام بخاری	۱۹۱

۲۴۳	تعارض وصل و ارسال یا وقف و رفع، سند میں راوی کا حذف و اضافہ	۱۹۲
۲۴۳	تعارض وصل و ارسال کی صورت میں علماء کی آراء	۱۹۳
۲۴۴	مبحث ثالث: امام بخاری اور تعارض وصل و ارسال	۱۹۴
۲۴۴	امام بخاری کا وصل کو راجح قرار دینا مع امثلہ	۱۹۵
۲۴۷	ابن الصلاح کا دعویٰ کہ امام بخاری کے نزدیک وصل ارسال پر راجح ہوگا	۱۹۶
۲۴۸	کیا امام بخاری کے نزدیک وصل کا ارسال پر راجح ہونا قاعدہ کلیہ ہے مع تفصیل	۱۹۷
۲۵۳	امام بخاری کا ارسال کو وصل پر راجح قرار دینا، چند مثالیں	۱۹۸
۲۵۵	مبحث رابع: امام بخاری اور تعارض رفع و وقف	۱۹۹
۲۵۶	امام بخاری کا رفع کو وقف پر راجح قرار دینا مع امثلہ	۲۰۰
۲۶۱	امام بخاری کا وقف کو رفع پر راجح قرار دینا مع امثلہ	۲۰۱
۲۶۶	مبحث خامس: شیخ الشیخ یا اس سے اوپر تسمیہ میں اختلاف باعتبار قرائن ترجیح مع امثلہ	۲۰۲
۲۶۸	مبحث سادس: اسناد میں راوی کی زیادتی و حذف کے بارے میں اختلاف	۲۰۳
۲۶۸	امام بخاری کے نزدیک اس کی مختلف صورتیں	۲۰۴

۲۶۸	طریق ناقصہ کی ترجیح اور زیادتی پر وہم کا حکم مع امثلہ	۲۰۵
۲۷۱	طریق زائدہ کی ترجیح اور طریق ناقصہ پر وہم کا حکم مع امثلہ	۲۰۶
۲۷۵	طریق زائدہ و ناقصہ دونوں کی تصحیح مع امثلہ	۲۰۷
۲۷۹	طریق زائدہ و ناقصہ دونوں کی تصحیح کا احتمال مع امثلہ	۲۰۸
۲۸۱	❖ الزیادۃ فی الہمتن ❖	۲۰۹
۲۸۱	متن میں واقع زیادتی کے سلسلے میں علماء کی آراء	۲۱۰
۲۸۳	مبحث اول: امام بخاری اور زیادتی مقبولہ مع امثلہ	۲۱۱
۲۸۹	مبحث ثانی: امام بخاری اور زیادتی مردودہ مع امثلہ	۲۱۲
۲۹۵	خلاصہ اور اہم نتائج	۲۱۳
۲۹۵	مبحث ثالث: روایت بالمعنی اور امام بخاری	۲۱۴
۲۹۶	ملاقات میں روایت بالمعنی	۲۱۵
۲۹۹	احادیث مسندہ کو روایت بالمعنی نقل کرنا	۲۱۶
۳۰۱	روایت بالمعنی کا تعلیل کا سبب ہونا مع امثلہ	۲۱۷
۳۰۲	روایت بالمعنی کا تعلیل کا سبب نہ ہونا مع امثلہ	۲۱۸
۳۰۵	مبحث رابع: اختصار حدیث قادح ہے یا نہیں؟ امام بخاری کا موقف مع امثلہ	۲۱۹
۳۱۴	❖ امام بخاری اور منہج تعلیل احادیث ❖	۲۲۰

۳۱۵	وہم کے لغوی و اصطلاحی معنی	۲۲۱
۳۱۷	مواقع علت	۲۲۲
۳۱۷	علت در سند، علت در متن	۲۲۳
۳۱۸	دلائل علت، علت کو جاننے کے ذرائع	۲۲۴
۳۱۸	معلل کو جاننے کا ذریعہ	۲۲۵
۳۱۹	بحث اول: امام بخاری اور احادیث منتقدہ مع تفصیل	۲۲۶
۳۲۴	حافظ ابن حجر کی صحیح بخاری میں موجود احادیث منتقدہ کی چھ قسموں میں تقسیم	۲۲۷
۳۲۶	امام بخاری کا احادیث معلولہ کی تخریج میں معیار	۲۲۸
۳۲۸	امام دارقطنی کے نزدیک بخاری و مسلم کی منتقدہ احادیث کی تین قسمیں	۲۲۹
۳۲۹	امام دارقطنی پر رد	۲۳۰
۳۳۰	بحث ثانی: تفرد اور تعلیل میں اس کا اثر	۲۳۱
۳۳۰	تعریف تفرد	۲۳۲
۳۳۱	اقسام تفرد: تفرد مطلق، تفرد نسبی	۲۳۳
۳۳۱	تعریف تفرد مطلق و تفرد نسبی	۲۳۴
۳۳۱	تفرد نسبی کی چار صورتیں	۲۳۵
۳۳۲	تفرد ثقہ، تفرد راوی معین از راوی معین، تفرد اہل شہر و علاقہ.....	۲۳۶

۳۳۳	غرائب و افراد ائمہ کی نظر میں	۲۳۷
۳۳۴	بحث ثالث: صحیح بخاری اور احادیث غریبہ و مستنکرہ	۲۳۸
۳۳۵	بحث رابع: امام بخاری کا تفرّد کے باوجود احادیث کو قبول کرنا مع امثلہ	۲۳۹
۳۳۳	خلاصہ اور اہم نتائج	۲۴۰
۳۴۴	بحث خامس: امام بخاری کا تفرّد کی بناء پر احادیث کو معلول قرار دینا مع امثلہ	۲۴۱
۳۴۹	خلاصہ اور اہم نتائج	۲۴۲
۳۵۰	پانچواں باب: جرح و تعدیل میں مستعمل عبارات و مصطلحات اور امام بخاری	۲۴۳
۳۵۱	بحث اول: جرح و تعدیل میں مستعمل عبارات و مصطلحات اور امام بخاری	۲۴۴
۳۵۱	جرح میں مستعمل عبارات و مصطلحات	۲۴۵
۳۵۱	وہ عبارات و مصطلحات جس کا تعلق حال راوی سے ہو	۲۴۶
۳۵۱	وہ عبارات و مصطلحات جس کا تعلق ضبط راوی سے ہو	۲۴۷
۳۵۲	وہ عبارات و مصطلحات جو راوی کے مجہول ہونے پر دلالت کرے	۲۴۸
۳۵۲	وہ جو راوی کے مبتدع اور تکذیب و تضعیف ہونے پر دلالت کرے	۲۴۹
۳۵۳	وہ عبارات و مصطلحات جو راوی کے تقلیل شان پر دلالت کرے	۲۵۰
۳۵۳	تعدیل میں مستعمل عبارات و مصطلحات اور امام بخاری	۲۵۱

۳۵۳	وہ عبارات و مصطلحات جو راوی کی توثیق پر دلالت کرے	۲۵۲
۳۵۴	وہ عبارات و مصطلحات جو راوی کے قلیل الحدیث ہونے پر دلالت کرے	۲۵۳
۳۵۴	وہ عبارات و مصطلحات جو راوی کے دوسروں کی مخالفت اور تفرد پر دلالت کرے	۲۵۴
۳۵۴	وہ عبارات و مصطلحات جو بعض شیوخ سے روایت میں تضعیف یا حفظ کی کمی پر دلالت کرے	۲۵۵
۳۵۵	مبحث ثانی: مصادر کتاب	۲۵۶
۳۵۵	امام بخاری کا کتب تاریخ میں روایات پر حکم کے بارے میں متعدد مصادر سے استفادہ مع تقسیم	۲۵۷
۳۵۵	وہ عبارات و مصطلحات جن کو روایات پر مطلقاً ذکر فرمائی	۲۵۸
۳۵۵	وہ عبارات و مصطلحات جن میں غور و خوض فرما کر قبول فرمایا	۲۵۹
۳۵۵	وہ عبارات و مصطلحات جن میں غور فرما کر قبول فرمایا اور محدث کا نام بھی ذکر فرمایا	۲۶۰
۳۵۵	وہ عبارات و مصطلحات جن میں غور فرما کر رد کر دیا	۲۶۱
۳۵۶	مبحث ثالث: مراتب روایات اور امام بخاری	۲۶۲
۳۵۶	☆ مرتبہ اہل عدالت	۲۶۳
۳۵۶	اس مرتبہ سے تعلق رکھنے والے کے دو درجہ	۲۶۴
۳۵۶	پہلا درجہ الثقات	۲۶۵
۳۵۷	الصحابۃ	۲۶۶

۳۵۷	التابعون	۲۶۷
۳۵۷	صحابہ اور تابعین کے علاوہ روایات	۲۶۸
۳۵۷	دوسرا درجہ وہ حضرات جن کی روایتیں باعتبار تفاوت ضعف مقبول ہوتی ہے مع اصطلاحات	۲۶۹
۳۵۷	☆ وہ ضعفاء جن کی حدیث قابل اعتبار ہے مع اصطلاحات	۲۷۰
۳۵۸	☆ وہ روایات جن کی حدیث متروک و مردود ہوتی ہے مع اصطلاحات	۲۷۱
۳۵۸	مبحث رابع: سکوت الامام البخاری	۲۷۲
۳۵۸	امام بخاری کی کتب تاریخ کے روایات کی تقسیم	۲۷۳
۳۵۸	پہلی قسم جن پر آپ نے باعتبار جرح و تعدیل کلام فرمایا	۲۷۴
۳۵۹	دوسری قسم جن پر آپ نے سکوت فرمایا	۲۷۵
۳۵۹	امام بخاری کے سکوت عن الراوی کی متعدد صورتیں	۲۷۶
۳۵۹	آپ کا ائمہ ثقافت پر سکوت فرمانا	۲۷۷
۳۵۹	مشہور ضعفاء پر سکوت فرمانا	۲۷۸
۳۵۹	ایسے روایات پر سکوت جن کی تعیین میں شبہ ہو	۲۷۹
۳۶۰	سکوت عنہ کا حکم	۲۸۰
۳۶۰	جمہور کا سکوت عن الراوی کو تعدیل و توثیق پر محمول کرنا	۲۸۱
۳۶۲	ابن القطان کا سکوت عن الراوی کو مجہول پر محمول کرنا	۲۸۲

۳۶۳	بعض حضرات فرماتے ہیں کہ سکوت عن الراوی نہ توثیق شمار کی جائے گی اور نہ تخریج	۲۸۳
۳۶۴	قول فیصل و راجح	۲۸۴
۳۷۰	بحث خامس: امام بخاری کی عبارات و اصطلاحات کی تقسیم مع دراستہ تحقیق	۲۸۵
۳۷۰	جرح و تعدیل میں مستعمل مصطلحات کی تقسیم	۲۸۶
۳۷۰	کثیر الاستعمال، قلیل الاستعمال	۲۸۷
۳۷۰	سکتوا عنہ	۲۸۸
۳۷۰	امام بخاریؒ کا متعدد روایات پر ”سکتوا عنہ“ کی اصطلاح کا استعمال فرمانا	۲۸۹
۳۷۲	کیا سکتوا عنہ کی اصطلاح امام بخاری کے ساتھ خاص ہے	۲۹۰
۳۷۲	امام بخاری اور سکتوا عنہ سے مراد	۲۹۱
۳۷۲	حافظ ابن کثیر، امام ذہبی، عراقی کی رائے	۲۹۲
۳۷۳	دکتور مسفر الدینی کی رائے	۲۹۳
۳۷۴	امام بخاری اور سکتوا عنہ کا مرتبہ	۲۹۴
۳۷۴	لفظ ثانی: فیہ نظر	۲۹۵
۳۷۴	امام بخاری کا متعدد روایات پر فیہ نظر کی اصطلاح کا استعمال فرمانا	۲۹۶
۳۷۵	یہ اصطلاح کن کن محدثین نے استعمال فرمائی	۲۹۷
۳۷۶	امام بخاری کی اصطلاح فیہ نظر، وفی اسنادہ نظرو فی حدیثہ نظر کے مابین فرق	۲۹۸
۳۷۶	امام بخاری اور فیہ نظر سے مراد	۲۹۹

۳۷۷	علامہ ذہبی، ابن کثیر، مسفر الدینی کی رائے	۳۰۰
۳۷۷	امام بخاری اور فیہ نظر کا مرتبہ	۳۰۱
۳۷۷	لفظ ثالث: منکر الحدیث	۳۰۲
۳۷۸	امام بخاری کا متعدد روایات پر منکر الحدیث کی اصطلاح کا استعمال فرمانا	۳۰۳
۳۷۹	امام بخاری اور منکر الحدیث سے مراد	۳۰۴
۳۷۹	امام ذہبی، سیوطی وغیرہ کی رائے	۳۰۵
۳۸۰	کیا فیہ نظر سے متروک ہی مراد لینا یا منکر الحدیث سے ہمیشہ لائحہ عمل الروایۃ عنہ مراد لینا درست ہے	۳۰۶
۳۸۰	شیخ حبیب الرحمن الاعظمی کا اس سلسلہ میں شیخ عبدالفتاح کے نام ایک خط سے اظہار رائے	۳۰۷
۳۸۱	کیا امام بخاری اس اصطلاح میں منفرد ہے	۳۰۸
۳۸۱	محدثین کے نزدیک روی المناکیر اور منکر الحدیث میں فرق	۳۰۹
۳۸۲	مراتب جرح و تعدیل کے اعتبار سے اس کا درجہ	۳۱۰
۳۸۲	لفظ رابع: لیس بالقوی اور امام بخاریؒ	۳۱۱
۳۸۲	لیس بالقوی کے معنی	۳۱۲
۳۸۲	لیس بالقوی کے معنی	۳۱۳
۳۸۳	امام بخاری کا متعدد روایات پر لیس بالقوی اور لیس بالقوی عندہم کا استعمال فرمانا	۳۱۴
۳۸۴	علامہ ذہبی کی لیس بالقوی سے متعلق رائے	۳۱۵

۳۸۴	مراتب جرح و تعدیل میں لیس بالقوی کا مرتبہ	۳۱۶
۳۸۴	لفظ خامس: ترکوہ، متروک الحدیث اور امام بخاری	۳۱۷
۳۸۵	امام بخاری کا متعدد روایات پر ترکوہ، متروک الحدیث کا استعمال فرمانا	۳۱۸
۳۸۵	مراتب جرح و تعدیل میں ترکوہ، متروک الحدیث کا درجہ	۳۱۹
۳۸۶	لفظ سادس: بتکلم فیہ، یتکلمون فیہ، تکلم فیہ فلان اور امام بخاری	۳۲۰
۳۸۷	دوسری قسم: وہ عبارات و مصطلحات جو قلیل الاستعمال ہے	۳۲۱
۳۸۷	لفظ اول: تعرف و تنکر، یعرف و ینکر	۳۲۲
۳۸۸	امام بخاری کا متعدد روایات پر تعرف و تنکر استعمال فرمانا	۳۲۳
۳۸۹	مراتب جرح و تعدیل اور اس اصطلاح کا مرتبہ	۳۲۴
۳۹۰	لفظ ثانی: ثقۃ، من الثقات، کان ثقۃ	۳۲۵
۳۹۰	امام بخاری کا متعدد روایات پر اس اصطلاح کا استعمال فرمانا	۳۲۶
۳۹۰	لفظ ثالث: کان من افاضل اہل زمانہ	۳۲۷
۳۹۰	لفظ رابع: هو اوثق من فلاں	۳۲۸
۳۹۰	لفظ خامس: فلاں برہ لنا قدیم	۳۲۹
۳۹۱	لفظ سادس: صدوق	۳۳۰
۳۹۱	لفظ سابع: لیس بمعروف الحدیث	۳۳۱
۳۹۲	خاتمہ	۳۳۲
۴۰۷	مصادر و مراجع	۳۳۳
۴۱۴	مراتب جرح و تعدیل کا نقشہ	۳۳۴

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مقدمہ

(حضرت مولانا) اقبال بن محمد نیکاروی (دامت برکاتہم)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله

و أصحابه اجمعين، أما بعد!

امام بخاریؒ اسماء رجال کے بہت بڑے ماہر اور علل حدیث کے پرکھنے والے ہیں، لہذا وہ رجال کی تحقیق کے بعد حدیث کی صحت یا ضعف کا حکم لگاتے ہیں، اور پھر اس پر مسئلہ کی بنیاد رکھتے ہیں، جبکہ دیگر ائمہ اجتہاد رجال کی صحیح معرفت میں ان کے درجہ تک نہیں پہنچے ہیں، اور نہ حدیث پر حکم لگانے کی قدرت رکھتے ہیں، تو ان کا علم احادیث کے صحیح ادراک اور رجال کی معرفت میں کم ہوتا ہے؛ نتیجتاً وہ خارجی ضوابط وضع کرنے پر مجبور ہوتے ہیں جس سے حدیث پر حکم لگا سکے، تو کبھی وہ احادیث صحیحہ کو بھی ان کے ضوابط کے معارض ہونے کی وجہ سے رد کر دیتے ہیں، اور ان لوگوں کی احادیث قبول کر لیتے ہیں جن کی مخفی علتوں اور ضعف کا وہ ادراک نہیں کر سکتے ہیں، اسی خوبی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے عبداللہ خطابی فرماتے ہیں:

فأصبح هذا الكتاب كَنزاً للدين، وِرْكَازاً للعلوم، وِصَارَ بِجَوْدَةِ نَقْدِهِ وَشِدَّةِ

سَبْكِه حَكَمًا بَيْنَ الْأُمَّةِ فِيمَا يُرَادُ أَنْ يَعْلَمَ مِنْ صَحِيحِ الْحَدِيثِ وَسَقِيمِهِ، وَفِيمَا يَجِبُ أَنْ

يعتمد ويعول عليه منه. (أعلام الحديث: ج/ ۱، ص: ۱۰۲، الخطابی)

شرايط بخاری کا اجمال اور خلاصہ کل سات شرطیں ہیں: (۱) طبقة روات (۲) کثرت ملازمت (۳) صحت لذاتہ (۴) اجماع علی ثقاہتہ الرجال (۵) ثبوت اللقاء والسماع (۶) ترک وحدان (۷) ترک مراسیل۔

ان شرائط کے اشتراط میں فی حد ذاتہ تو کسی قسم کے طعن و قدح کی گنجائش نہیں؛ کیوں کہ ہر مصنف اپنی کتاب کے شرائط کی تعیین میں خود مختار ہے۔ ولا مناقشة فی الاصطلاح۔ لیکن نفس الامر میں صحت و خطا کی حیثیت سے آخری چار شرطوں پر کسی حد تک کلام کی گنجائش ہے، اب ان سات شرائط کی تفصیل مختصر طور پر حسب ذیل ہے:

(۱) ضبط و اتقان اور ملازمت و مصاحبت شیخ کے اعتبار سے روات حدیث کے کل پانچ طبقات ہیں: [۱] کامل الضبط و کثیر الملازمة [۲] کامل الضبط و قليل الملازمة [۳] ناقص الضبط و کثیر الملازمة [۴] ناقص الضبط و قليل الملازمة مع غوائل جرح [۵] ضعفاء مجہولین، متہمین۔

امام بخاریؒ کی شرط فقط طبقة اولی کے روات کی روایات لانا ہے، اور کبھی کبھی طبقة ثانیہ کے مشاہیر و اعیان سے محض انتخاب و تعلیقاً و متابعتاً واستشہاداً اور طبقة ثالثہ سے تعلیقاً قل قليل روایات لاتے ہیں اور باقی دو طبقات سے بالکل روایات نہیں لاتے ہیں۔

(مستفاد از شروط الائمة الثمسة للمجازی الملحق بابن ماجہ: ص ۷۹-۸۰، معارف السنن: ۲۰۱-۲۱)

امام بخاریؒ فقط حدیث صحیح لذاتہ کو ذکر فرماتے ہیں، صحیح لذاتہ وہ حدیث ہے جس کے راوی عادل و کامل الضبط ہوں، اس کی سند متصل ہو اور وہ معلل و شاذ و منکر ہونے سے

محفوظ ہو، عادل وہ ہے جو کذب، اتہام کذب، فسق، جہالت اور بدعت سے پاک و صاف ہو، اور ضابط وہ ہے جو فحش، غفلت، وہم، مخالفت ثقات اور سوء حفظ سے محفوظ ہو، حاصل یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے یہاں کسی حدیث کے قبول کرنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ حدیث صحیح لذاتہ ہو۔ یہ مناسب نہیں ہے، کیوں کہ حافظ ابن حجرؒ نے 'نکت' میں اعتراف کیا ہے کہ احادیث شیخین کے ایک بڑی مقدار صحیح لغیرہ ہے۔ (النکت: ۱: ۴۱۷)

حضرات شیخینؒ نیچے سے اوپر صحابی مشہور تک ان ہی روایات سے روایت لیتے ہیں جن کی عدالت و ضبط پر ان کے زمانہ کے تمام مشائخ و اساتذہ کا اجماع ہو چکا ہو، بخلاف ابوداؤد وغیرہ کے کہ وہ اس راوی سے بھی روایت لیتے ہیں جو فقط عند البعض ثقہ و ضابط ہوں، بعض روایات ایسے ہیں جو شیخین میں سے صرف ایک شیخ کے یہاں عادل و ضابط ہیں اور دوسرے کے یہاں نہیں، مثلاً ابوالزبیر مکیؒ، سہیل بن ابی صالح، حماد بن سلمہؒ فقط علی شرط مسلم ہیں اور عکرمہ مولیٰ ابن عباسؒ، عمرو بن مرزوق فقط علی شرط البخاری ہیں، اور جن روایات کی جرح و تعدیل ائمہ و مشائخ کے یہاں مختلف فیہ ہے ان کی احادیث حضرات شیخین یا تو محل استشہاد میں لاتے ہیں یا اس مقام میں کہ مجمع علیہ طبقہ کے روایات میں سے اس میں کسی کی حدیث نہ ملے۔

امام بخاریؒ کا مذہب یہ ہے کہ حدیث معنعن (عن فلان عن فلان) کا حکم اتصال کا نہیں ہے؛ الا یہ کہ راوی و مروی عنہ میں معاشرت کے علاوہ خاص اجتماع و لقاء بھی ثابت و متحقق ہو جائے، گو عمر بھر میں ایک ہی بار ہو، اگر ملاقات کا ثبوت نہ ہو تو ایسی تمام احادیث قابل احتجاج نہ ہوگی حتیٰ کہ بخاری بسا اوقات کسی باب میں غیر متعلق حدیث محض اس غرض کے لیے لاتے ہیں

کہ اس راوی کے سماع کی تصریح ہو جائے جس سے سابق میں بطریق عنعنہ تخریج حدیث کی ہے۔

امام مسلمؒ کے یہاں حدیث معنعن بحکم اتصال ہے جب کہ راوی و مروی عنہ میں معاشرت و امکان لقاء ثابت ہو، گو ان کی ملاقات خاصہ متحقق نہ ہو، مگر شرط یہ ہے کہ وہ راوی مدلس نہ ہو۔

حاصل یہ ہے کہ حدیث معنعن کے اتصال و احتجاج کے لیے امام بخاریؒ کے یہاں لقاء و سماع ضروری ہے جب کہ امام مسلمؒ کے نزدیک محض معاشرت و امکان لقاء کافی ہے۔

قول فیصل: - دوسرے محدثین نے یہی فیصلہ کیا ہے کہ اگر دونوں راوی ایک زمانہ کے ہوں تو حسن ظن سے کام لے کر ان دونوں کی ملاقات مان کر حدیث معنعن کو بحکم متصل سمجھیں گے، چنانچہ امام مسلمؒ نے پوری ذمہ داری سے اس مسلک کو قدیم و جدید علماء کا اجماعی مسلک بتایا ہے اور ہر پہلو سے دوسرے قول کی کمزوری پیش کی ہے، اس لیے امام مسلمؒ کا مسلک بظاہر راجح ہے۔ (مقدمہ لامع: ۲۴۱-۲۷)

امام بخاریؒ نے مرسل حدیث کو قابل احتجاج نہیں سمجھا ہے، لیکن ائمہ متبوعین اور صحابہ و تابعین سب اس کو برابر قبول کرتے رہے ہیں، کشف الاسرار للبردوی (۲/۳) میں ہے کہ مراسیل کے قابل قبول ہونے پر تمام صحابہ کا اتفاق رہا ہے۔

امام بخاریؒ کی دلیل یہ ہے کہ معلوم نہیں درمیان کاراوی کیسا ہے، ممکن ہے غیر ثقہ ہو، لیکن فقہاء نے کہا ہے کہ جس راوی نے ارسال کیا ہے اس کو دیکھو، اگر وہ خود ثقہ اور عادل ہے اور قرون مشہود لہا بالخیر کا ہے تو اس کی حدیث مرسل قبول کرنی چاہئے، صحابہؓ کے زمانہ میں

ارسال کا کافی رواج تھا، پھر تابعین میں بھی یہ رواج قائم رہا، چنانچہ حضرت حسن بصریؒ جیسے ثقہ اور مستند لوگ حضرت علیؓ کا نام چھوڑ کر روایت کرتے تھے، اس لیے مراہیل کو ترک کرنے سے احادیث کا بہت بڑا ذخیرہ چھوٹ جاتا ہے جو صحیح نہیں ہے۔

حافظ ابو بکر محمد بن موسیٰ حازمی متوفی ۵۸۴ھ نے اپنی کتاب ”شروط الائمة

الخمسة“ میں لکھا ہے:

جو محدثین صرف احادیث صحیحہ کو روایت کرنے کے خواہاں ہیں، ان کا طریق کار یہ ہے کہ وہ حدیث کے راوی کو دیکھتے ہیں کہ وہ خود بھی عادل ہو اور اس کے شیوخ و اساتذہ بھی صفت عدالت کے ساتھ متصف ہوں، علاوہ ازیں ان سے روایات کرنے والے بھی ثقہ ہوں، بعض ایسے راوی بھی ہوتے ہیں جن کی روایات صحیح ہوتی ہیں اور ان کو آگے پہنچانا بھی ضروری ہوتا ہے، بعض کی مرویات مخلوط ہوتی ہیں اور ان کو صرف شواہد و متابعات میں شامل کیا جاسکتا ہے، کسی حدیث کی صحت کی پہچان بڑا کٹھن کام ہے، اسی طرح راویوں کے طبقات و درجات کا جاننا بھی ضروری ہے اور یہ کام بھی اتنا آسان نہیں۔

امام بخاریؒ اپنی صحیح میں روایات مکرر ذکر نہیں فرماتے ہیں، حضرت امام کا اصل مقصد تو حذف تکرار ہے، جیسا کہ صحیح بخاری کتاب الحج باب التعجیل الی الموقف (صحیح البخاری ۲۲۶/۱) پر فرماتے ہیں، قال أبو عبد اللہ: یزاد فی هذا الباب ہم (معناه ایضاً) هذا الحدیث و حدیث مالک عن ابن شہاب و لکنی أریدان أَدْخَلَ فِيهِ غَيْرَ مُعَادٍ (أَيِ غَيْرِ مَكْرَرٍ). مگر پھر بھی جن مواقع میں بظاہر تکرار معلوم ہوتا ہے وہ اختلاف اغراض کی بناء پر ہے، حقیقی تکرار نہیں ہے، اور وہ اغراض مندرجہ ذیل ہیں:

(الف) اختلاف فی السند: اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک ہی حدیث کو دو جگہوں پر الگ الگ شیخ سے نقل کریں اور باقیہ پوری سند ایک ہو، تو یہ امام بخاریؒ کے نزدیک تکرار نہیں ہوگا، نیز امام بخاریؒ بسا اوقات ایک روایت کو ایک صحابی سے ذکر کرتے ہیں، پھر اگر وہ کسی دوسرے صحابی سے بھی مروی ہو تو اس کو بھی ذکر کرتے ہیں؛ تاکہ تمام روایت کے ذکر کے ساتھ حدیث غریب بھی نہ رہے، نیز بسا اوقات سند میں بعض روایت کسی راوی کا اضافہ کرتے ہیں جب کہ دیگر بعض اس راوی کو ذکر نہیں کرتے ہیں، تو دونوں لا کر بتلاتے ہیں کہ راوی نے پہلے بالواسطہ سنا تھا، بعد میں براہ راست شیخ الشیخ سے سنا ہے۔

(ب) اختلاف فی المتن: بظاہر حدیث کی تخریج ایک ہی سند سے دو جگہ ہوتی ہے لیکن متن حدیث میں اختلاف ہوتا ہے کہ ایک راوی نے جس طرح تعبیر کیا اس کے معنی کچھ اور ہیں اور دوسرے نے جس کلمہ سے تعبیر کیا اس کے اندر دوسرے معنی کا احتمال ہے، تو ہر لفظ کے لیے علاحدہ علاحدہ باب لاتے ہیں، اختلاف فی المتن بھی امام بخاریؒ کے نزدیک تکرار نہیں ہے۔

(ج) اختصار متن: یہ بھی تکرار نہیں ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ حدیث سنداً و متنأ متحد ہوتی ہے، لیکن ایک کا متن مختصر اور دوسرے کا مطوّل ہوتا ہے تو جس شیخ سے جس طرح سنا اس کو بعینہ اسی طرح نقل کر دیا۔

(د) اختلاف اتصال و تعلیق: ایک ہی روایت ایک ہی جگہ سند متصل کے ساتھ لاتے ہیں اور دوسری جگہ اسی روایت کو تعلیقاً ذکر فرماتے ہیں، یہ بھی امام بخاریؒ کے نزدیک تکرار نہیں ہے۔

(ھ) اختلاف وقف و رفع:

ایک روایت کے متعلق وقف و رفع یعنی روایت کے موقوف و مرفوع ہونے کا اختلاف ہوتا ہے تو دونوں طرح روایت کی تخریج کرتے ہیں اور اپنے ذاتی رجحان کی بنا پر ایک احتمال کو راجح قرار دیتے ہیں، اختلاف وقف و رفع بھی امام بخاریؒ کے نزدیک تکرار نہیں ہے۔

(و) تصریح سماع:

بسا اوقات امام بخاریؒ کوئی حدیث معنعن لاتے ہیں اور پھر اس حدیث کو دوسرے طریق سے لاتے ہیں جس میں سماع کی تصریح ہوتی ہے، اس لیے کہ حدیث معنعن میں امام بخاریؒ کے نزدیک ثبوت لقاء شرط ہے۔

امام بخاریؒ نے پوری ”الجامع الصحیح“ میں کوئی ایسی روایت ذکر نہیں کی جس کو انہوں نے اپنے استاذ سے علی سبیل المکاتبة لیا ہو، البتہ کتاب الأیمان والندور میں ایک روایت ایسی لائے ہیں جس میں ”کتب الی محمد بن بشار فرمایا ہے۔

(صحیح البخاری: ج ۲/ ص ۹۸۷)

سند کے درمیان مکاتبت کا آجانا دوسری بات ہے اور وہ امام بخاریؒ کا فعل نہیں؛ بلکہ دوسرے راویوں کا عمل ہے۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ بعض اوقات بغیر تصریح کے اشارہ بھی حکم کی ابتداء کو بیان کرتے ہیں۔

متکلم فی راوی کی روایت بہت کم ذکر کرتے ہیں اور اس کی روایت کی تقویت کے

لئے متابعات بھی لے آتے ہیں۔

اختصار حدیث: جب روایت موقوف ہو اور مرفوع کا بھی احتمال رکھتی ہو تو مرفوع کا حکم لگانے والے جملے کو نقل کر کے باقی کو (عدم تعلق کی وجہ سے) حذف کرتے ہیں۔

تقطیع حدیث: جب روایت مختلف موضوعات یا مسائل کو شامل ہو جن کا باہمی تعلق نہ ہو تو امام صرف باب کے مناسب عبارت نقل کرتے ہیں۔

جب حدیث بہت سے مشائخ سے وارد ہو تو اخیر شیخ کے الفاظ نقل کرتے ہیں۔

جب سند سے تحویل کریں تو متن کے الفاظ عموماً دوسرے راوی کے لاتے ہیں۔

متابعات کی کثرت: دیگر محدثین کے مقابلے میں امام کے متابعات مشکل ہوتے ہیں؛ کیونکہ عموماً متابع علیہ (مراجع) کو ذکر نہیں کرتے ہیں، لہذا طبقات روات کے ماہرین کے علاوہ حضرات کو اس کا پتہ نہیں چلتا ہے۔

امام بخاریؒ کی اعلیٰ سند ثلثیات کی ہیں اور اطول سند شماعی (نو واسطوں والی) ہے، امام سند عالی کو زیادہ پسند کرتے تھے، اسی طرح اصح الاسانید کا بھی اہتمام کرتے تھے، مثلاً مالک عن نافع عن ابن عمر، یا النخعی عن علقمة عن ابن مسعود یا الزہری عن علی بن الحسين عن ابیہ و غیر ہم۔

تحدیث، اخبار، انباء اور سماع کے درمیان فرق نہ کرنے کے لئے کتاب العلم میں مستقل باب ذکر کیا ہے، حجاز و کوفہ کے محدثین کا بھی یہی مسلک ہے، البتہ امام مسلم جیسے کچھ حضرات فرق کرتے ہیں۔

جب راوی نے اپنا یا کسی راوی کا نسب و وطن مبہم رکھا ہو تو امام اس کی وضاحت

کرتے ہیں، اور ہر حدیث کے ذکر کرتے وقت حدیث اول نحن السابقون کو ذکر کرنا، آپ کا امتیازی وصف ہے، جبکہ امام مسلم نے یہ طریقہ نہیں اپنایا ہے۔

حدیث سے قبل (واو کا اضافہ کر کے) وحدثنا نقل کرنا۔ علامہ عینی نے اس کو واو

افتتاح فرمایا ہے۔ وهذا یسمی واوالتحویل من اسناد الی آخر۔ (عمدة: ج/۱، ص/۸۴)

بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک راوی کی احادیث ایک شیخ سے قوی اور صحیح ہوتی

ہیں۔ لیکن دوسرے شیخ سے قوی نہیں ہوتیں، ایسے موقع پر امام بخاری و مسلم اس کی صرف وہ

احادیث لیتے ہیں جو پہلے شیخ سے مروی ہیں۔ مثلاً امام بخاری و مسلم دونوں نے خالد بن

مخلد اقطوانی کی وہ احادیث روایت کی ہیں جو سلیمان بن بلال سے مروی ہیں نہ کہ وہ جو

عبداللہ بن الہشبی سے ہیں۔ (نصب الراية از حافظ جمال الدین زلیعی)

بعض اوقات ایک راوی کی احادیث ایک مخصوص زمانہ تک صحیح و مقبول ہوتی ہیں

اور اس کے بعد کی روایت ضعیف و مردود جیسے مروان بن الحکم کے بارے میں مشہور ہے کہ ان

کے حاکم بننے سے پہلے کی روایات مقبول ہیں اور حاکم بننے کے بعد ان کی عدالت مشکوک

ہوگئی، ایسے موقع پر امام بخاری اس بات کا اہتمام کرتے ہیں کہ ایسے راوی کے صرف پہلے

دور کی احادیث لی جائے۔

حاصل یہ ہے کہ ان چند بنیادی شرطوں کو امام بخاریؒ نے خاص طور پر اپنی صحیح میں

ملحوظ رکھی ہیں :-

(۱) سند متصل ہو، راوی مسلمان، صادق، غیر مدلس اور غیر مختلط ہو، عدالت کی صفات

سے متصف ہو، ضابط ہو، سلیم الذہن اور قلیل الوہم ہو اور عقیدہ اس کا درست ہو۔

(ہدی الساری، ص/۹، شروط الأئمة الخمسة: ص/۷۸-۷۹)

(۲) راوی کی مروی عنہ سے کم از کم ایک دفعہ ملاقات ثابت ہو۔

(مقدمہ فتح الملہم: ص/۲۷۱، النکت علی کتاب ابن الصلاح: ج/۱، ص/۲۸۹)

(۳) روایات ایسے ہوں جو اہل حفظ و اتقان میں سے ہوں اور اپنے اساتذہ کی طویل

صحبت پائی ہو۔ کبھی ان روایات سے بھی حدیث لے لیتے ہیں، جو طویل الملازمة نہیں ہوتے، لیکن یہ عمومی شرط ہے، پہلے ہم بیان کر چکے ہیں کہ حفظ و اتقان لازمی مستقل شرط نہیں۔

(شروط الأئمة الخمسة للحازمی: ص/۸۰-۷۹)

(۴) امام بخاریؒ اپنی صحیح میں کسی مدلس کی روایت اس وقت تک ذکر نہیں کرتے

جب تک وہ حدیث کی صراحت نہیں کرتا؛ خواہ اس حدیث میں یا کسی اور سند میں۔

(ہدی الساری: ص/۴۹۹)

(۵) امام بخاریؒ اگر کسی ایسے شخص کی روایت کی تخریج کرتے ہیں جس پر کلام ہو تو

اس کی وہ روایت نہیں لیتے جس پر نکیر کی گئی ہو۔ (فتح الباری: ج/۱، ص/۱۸۹)

(۶) اگر راوی میں کسی قسم کا قصور ہو اور پھر وہ روایت دوسرے طریق سے بھی مروی

ہو جس سے قصور کی تلافی ہو جاتی ہو تو ایسی حدیث بھی امام بخاریؒ کی شرط کے تحت داخل

ہو جاتی ہے۔ (فتح الباری: ج/۹، ص/۶۳۵)

امام بخاری اور جرح و تعدیل میں آپ کا منہج

علامہ ذہبی (م: ۷۲۸ھ) فرماتے ہیں: کہ جو شخص جرح و تعدیل کے سلسلہ میں

امام بخاریؒ کے کلام کو پڑھے گا، وہ آپ کے تقویٰ، ورع اور احتیاط و انصاف کو محسوس کرے گا، کسی کی تضعیف میں آپ زیادہ سے زیادہ ”منکر الحدیث، سکتوا عنہ، فیہ نظر“ جیسے الفاظ استعمال کرتے ہیں، اور ”فلان کذاب، یا کان یضع الحدیث“ کے الفاظ بہت ہی کم استعمال کرتے ہیں؛ چنانچہ آپ خود فرماتے ہیں: کہ اللہ تعالیٰ میرا محاسبہ کسی کی غیبت کے سلسلہ میں نہیں فرمائے گا، یہ آپ کا غایت درجہ کا تقویٰ ہے۔

(سیر أعلام النبلاء: ۱۲/۳۳۹-۳۴۱، الرفع والتکمیل: ۹/۳۳، ۲۰۲)

محمد بن ابی حاتم الوراق فرماتے ہیں: کہ میں نے امام بخاریؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ قیامت کے دن کوئی میرا خصم و مد مقابل نہیں ہوگا تو میں (وراق) نے کہا: کہ کچھ لوگ قیامت کے دن آپ کے خلاف انتقام کے لئے کھڑے ہوں گے؛ کیونکہ آپ نے اپنی کتاب ”تاریخ کبیر“ میں ان پر کلام کیا ہے، تو امام بخاریؒ نے فرمایا: ”إنماروینا ذلک رواية، لم نقله من عند أنفسنا“ یعنی میں نے تو ان کے بارے میں دوسروں سے سنی ہوئی باتیں نقل کی ہے، اپنی طرف سے کچھ نہیں کہا ہے، پھر امام بخاریؒ نے حضرت عائشہؓ والی روایت ”بئس أخوالعشيرة“ نقل کی۔

امام بخاریؒ کا رواۃ کی جرح و تعدیل کے سلسلہ میں احتیاط برتنے کو امام ذہبی کی طرح حافظ ابن حجر اور علامہ سخاوی نے بھی ذکر کیا ہے۔ (هدی الساری: ۵۰۳، الاعلان بالتوضیح: ۹۰)

امام بخاریؒ کا رواۃ کی جرح کے سلسلہ میں احتیاط برتنے کا اندازہ اس سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ آپ نے ایک طرف بخاری شریف میں صحت کا انتہائی درجہ خیال رکھا اور استخارہ بھی فرمایا؛ لیکن اس کے باوجود ہم بخاری کی صحیح اسانید میں کچھ غیر اہل سنت والجماعت رواۃ

کو بھی پاتے ہیں، امام بخاری نے ان کی روایت کو ترک نہیں فرمائی۔ یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ یہ تسامح ان روایات میں ہوا ہے جس میں ان روایت کی وجہ سے شک پیدا نہیں ہوا۔

یہی وجہ ہے کہ محدثین کا قاعدہ ہے کہ وہ اہل تشیع، خوارج اور معتزلہ وغیرہ کی روایت کو بھی قبول کرتے ہیں، اس شرط کے ساتھ کہ وہ اپنے گمراہ مذہب کی طرف داعی نہ ہو، کذب کو حلال سمجھنے والا نہ ہو، اسی طرح کسی بھی وقت اباحت کذب کا اعتقاد رکھنے والا نہ ہو۔

(طبقات الشافعیہ الکبریٰ: ۲/۲۲۰، الباعث الحثیث: ۱۰۰)

ان شروط کی روشنی میں جب ہم امام بخاری کے رجال کو دیکھتے ہیں تو جن روایات میں اس طرح کی شرطیں یا ان میں سے کچھ نہیں پائی جاتی ہے تو ان کی روایات کو امام بخاری چھوڑ دیتے ہیں، اور شیعہ و رافضی ہونے کے باوجود وہ ان شرطوں کا لحاظ کرتا ہے تو اس کی روایت قبول کرتے ہیں؛ چنانچہ کچھ اہل تشیع کی روایات قبول کرتے ہیں اور کچھ کی رد کر دیتے ہیں، وہاں یہی سمجھ میں آتا ہے کہ جو امام بخاری و محدثین کی شرطوں کے مطابق ہوتے ہیں ان کی روایات قبول کرتے ہیں، اور جو اپنے مذہب باطل کی طرف داعی ہو، بدعت کی ترویج اور شیعہ مذہب کے مطابق استحلال کذب کو اپنے دین کا جزء ماننا ہو تو ایسے راوی کی روایت کا اعتبار نہیں کرتے ہیں۔

امام بخاری جس طرح جرح میں احتیاط برتتے ہیں، اس طرح راوی کے محاسن ذکر کرنے میں بھی احتیاط سے کام لیتے ہیں، البتہ اوصاف حقیقیہ اور عدالت معتبرہ ذکر کرنے میں تردد کا شکار نہیں ہوتے ہیں۔

عدالت راوی میں ورع و تقویٰ کا یہ حال ہے کہ مشہور محدثین کے سلسلہ میں بھی مختصر عبارت ہی ذکر کرتے ہیں، چاہے وہ امام بخاری کے شیوخ ہی کیوں نہ ہو، یہ وطیرہ ہمیں امام بخاری کے اساتذہ کا انتخاب اور ان سے روایت لینے کے سلسلہ کا احتیاط بھی ظاہر کرتا ہے، چنانچہ امام بخاری خود فرماتے ہیں: ”لایکون المحدث کاملا حتی یکتب عن من هو فوقه و عن من هو مثله و عن من هو دونه.“ اساتذہ کا انتخاب یہ بھی آپ کے ورع و تقویٰ پر دلالت کرتا ہے۔

تعارض جرح و تعدیل اور امام بخاری

جب راوی میں جرح و تعدیل جمع ہو جائے تو امام بخاری کا ظاہری مذہب تعدیل کو مقدم کرنا ہے، الا یہ کہ جرح مفسر ہو تو پھر جرح کو مقدم کرتے ہیں؛ کیونکہ جرح کو معدل کی اطلاع سے زیادہ علم ہے، ہاں! جب معدل اپنی بات کی تائید میں کچھ اور اضافہ کرے، مثلاً کہے: تکلم فیہ بلا حجة، یا مجروح کی توبہ کو یقینی طور پر بیان کرتا ہے، اس وقت تعدیل کو مقدم کرتے ہیں، کیونکہ معدل کو راوی کی حقیقی معرفت ہے اور اچھی طرح اس کو جانتا ہے۔

صحیح بخاری میں باوجود سخت شرائط کے کچھ مطعون راویوں کی روایت (چاہے طعن اعتقادی ہو یا خفت ضبط کی وجہ سے ہو) لانے کی وجہ یہی ہے کہ وہ رجال کے احوال و اعتقاد اور نقد و جرح کے اصول و آداب سے خوب واقف تھے؛ لہذا وہ اعتدال کے ساتھ ہی راویوں پر بحث کرتے ہیں۔

تعارض کی صورت میں عمل کی نوعیت:

اگر تطبیق کی صورت ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہئے! اس سلسلے میں علماء

کے کئی اقوال ہیں، جو سطور ذیل میں ذکر کئے جاتے ہیں:

(۱) تعدیل مبہم ہو یعنی عدالت کے وجوہ کی بیان نہ کی ہو، صحیح و مشہور قول کے مطابق معتبر ہے، اس لیے کہ عدالت کے اسباب بکثرت ہے، کسی کی تعدیل کے لئے ان سب کا شمار کرنا دشوار ہے۔

برخلاف جرح کے، کہ اگر جرح جرح مفسر ہو تو ہی قبول کی جائے گی، جرح مبہم معتبر نہیں، اولاً اس لئے کہ جرح کے اسباب اتنے زیادہ نہیں کہ ان کے شمار کرنے میں دشواری ہو، ثانیاً اس لئے کہ ”اسباب جرح“ بابت ائمہ کا اختلاف ہے، ہو سکتا ہے کہ ایک امام جس امر کی بنیاد پر جرح کر رہا ہے دوسرے ائمہ کے نزدیک وہ امر لائق جرح نہ ہو۔

بقول ابن الصلاح (م: ۶۴۲ھ) فقہ و اصول میں یہی مقرر و طے شدہ ہے، اور بقول خطیب بغدادی حفاظ حدیث میں ائمہ و نقاد، شیخین وغیرہ کا یہی مذہب ہے اور اسی پر عمل ہے۔ (الکفایہ: ۱۰۸-۱۰۹، تدریب الراوی: ۵۰۳، علوم الحدیث: ۹۶)

یہی وجہ ہے کہ امام بخاری نے ان رواۃ سے بھی روایت نقل کی ہے، جن پر دوسروں نے طعن کیا ہے، جیسے عکرمہ مولیٰ ابن عباس (م: ۱۰۴ھ)، عمرو بن مرزوق (م: ۲۲۴ھ)، یہ بھی اس بات پر دال ہے کہ جرح مبہم قابل قبول نہیں، جب تک اس کی وجوہ بیان نہ کی جائے۔ (قواعد فی علوم الحدیث: ۱۰۴)

(۲) تعدیل مفسر ہو تو قبول کی جائے گی نہ کہ جرح؛ کیوں کہ عدالت کا حکم لگانے میں آدمی کو ظاہری شکل و صورت دیکھ کر دھوکہ ہو سکتا ہے، یہ امام الحرمین (م: ۴۷۸ھ) وغیرہ کا مذہب ہے۔ (الرفع والتکلیل: ۳۳)

(۳) جرح و تعدیل وجوہ و اسباب بیان کئے بغیر قبول کی جائے گی، جبکہ جرح و معدل اسباب جرح و تعدیل سے واقفیت رکھتا ہو اور اس کو اچھی طرح جانتا ہو۔ علامہ سیوطی (م: ۹۱۱ھ) فرماتے ہیں: کہ یہی قاضی ابوبکر باقلانی کا مذہب ہے اور اس کو جمہور سے نقل کیا ہے، اور اس قول کو غزالی (م: ۴۷۸ھ)، رازی (م: ۲۷۷ھ) اور خطیب بغدادی نے پسند فرمایا ہے۔ (توابع فی علوم الحدیث: ۱۰۳، تدریب الراوی: ۲۰۳)

(۴) جرح و تعدیل دونوں کے اسباب بیان کرنا ضروری ہے، اس لئے کہ جس طرح اسباب جرح میں غلطی کا امکان ہے، اسی طرح سے اسباب تعدیل میں بھی غلطی کا امکان ہوتا ہے۔ اس کو خطیب و اصولیین نے نقل کیا ہے۔ (الکفایہ: ۱۰۷)

امام بخاریؒ کے عمل سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے پہلے قول کو اختیار فرمایا ہے، اور خطیب نے بھی اس کی صراحت کی ہے۔ (الکفایہ: ۱۰۹)

نیز امام بخاری کی تصنیفات سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ وہ مبہم جرح و تعدیل بھی قبول کر لیتے ہیں، جبکہ وہ محققین مثلاً امام احمد (م: ۲۴۱ھ)، ابن معین (م: ۲۳۳ھ)، یحییٰ بن سعید القطان (م: ۱۹۸ھ) وغیرہ میں سے کسی کی طرف منسوب ہو، اس سلسلہ کے شواہد ”کتاب الضعفاء“ میں حکیم الاسدی، عبداللہ العمری (م: ۱۸۴ھ)، اور علی بن ابی علی کے حالات میں موجود ہیں۔ (کتاب الضعفاء: ۷۷، ۳۶۶، ۳۷۰)

اور ”تاریخ کبیر“ میں محمد بن درہم العیسوی، اور محمد بن مصعب القرظانی (م: ۲۰۸ھ) کے حالات میں موجود ہے۔ (تاریخ کبیر: ۷۹۱، ۷۷۰، ۷۷۹)

یہ طریقہ ہمیں اس بات کی طرف رہنمائی کرتا ہے کہ امام بخاری کی طرف پہلے قول

کے بجائے تیسرے قول کو منسوب کیا جائے؛ لیکن ابن جماعہ جیسے حضرات اس قول کو قابل اعتبار نہیں سمجھتے؛ کیونکہ معدل و جارح کے لئے اسباب جرح و تعدیل کا جاننا ضروری ہے، ورنہ اس کی جرح و تعدیل کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، لہذا یہ بات زیادہ مناسب معلوم ہوتی ہے کہ امام بخاری خود بھی جرح و تعدیل کے بڑے ماہر عالم ہے، اور پھر نقاد حدیث کے اقوال آپ کے پیش نظر ہوتے ہیں، جرح و تعدیل کا سبب آپ کو معلوم ہوتا ہے، عبارت میں اس کو ذکر نہ کرنا یہ سبب نہ جاننے کو مستلزم نہیں ہے۔

ثبوت عدالت کا طریقہ اور امام بخاری

راوی کی عدالت دو طرح سے ثابت ہوتی ہے: شہرت، تعدیل ائمہ۔

(۱) شہرت کا مطلب یہ ہے کہ راوی فی نفسہ تقویٰ و پرہیزگاری، صداقت و امانت، علم و فہم میں معروف و مشہور ہو، لوگ اس کی تعریف کرتے ہوں، جیسے بڑے بڑے ائمہ فن، امام مالک، امام شافعی، امام ابوحنیفہ وغیرہ۔ (رحمہم اللہ تعالیٰ)

ثبوت عدالت کا یہ طریقہ سب سے قوی ہے؛ اس لئے کہ اس سے راوی کے سلسلہ میں بالکل اطمینان ہو جاتا ہے، جو ایک دو آدمیوں کی تعدیل کے مقابلہ زیادہ قوی ہوتا ہے۔

(فتح المغیث: ۱۰۲-۱۱)

(۲) تعدیل ائمہ کے سلسلہ میں بعض اہل علم نے تین اور بعض نے دو کی قید لگائی ہے، جبکہ صحیح یہ ہے کہ ایک امام کی تعدیل سے بھی عدالت ثابت ہوتی ہے، اس لئے کہ جرح و تعدیل کی حیثیت خبر کی ہے، جس طرح خبر کے لئے عدد شرط نہیں ہے، اسی طرح اس کے لئے بھی عدد شرط نہیں ہے، خطیب بغدادی اور ابن الصلاح نے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے؛ البتہ

خطیب بغدادی کے یہاں کم از کم دو کا ہونا مستحب ہے۔

(مقدمہ ابن الصلاح: ۹۶، اختصار علوم الحدیث: ۹۴، الکفایۃ: ۹۹-۱۰۷)

صحیح بات یہ ہے کہ امام بخاری نے اس طرح کے تساہل و تعنت سے اپنے آپ کو دور رکھا: بلکہ محدثین فرماتے ہیں؛ کہ جو شخص امام بخاری کی صحیح کے رواۃ کا جائزہ لے گا، تو اس کو اس بات کا علم ہوگا کہ امام بخاری کبھی ایسے راوی کی روایت بھی ذکر کرتے ہیں، جن کی امام بخاری کے مسابقتین و معاصرین میں سے کسی ایک نے ہی توثیق کی ہو، نمونہ کے طور پر چند مثالیں پیش کی جاتی ہے:

(۱) عباس بن حسین القنطری (م: ۲۴۰ھ) کی امام احمد کے علاوہ کسی نے توثیق نہیں کی ہے، پھر بھی امام بخاری نے ان کی دو روایتیں ذکر کی ہے، أحدهما مقرون، والآخر توبع فیہ۔ (ہدی الساری: ۴۳۳)

(۲) یونس بن قاسم الحتھی کی ابن معین نے توثیق کی ہے، امام بخاریؒ نے ان سے ایک روایت ذکر کی ہے۔ (ہدی الساری: ۴۷۸)

(۳) اسباط ابوالیسع کو ابو حاتم نے ”مجہول“ قرار دیا ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: عرفہ البخاری وروی له حدیثا مقرونا۔ (ہدی الساری: ۴۰۸)

(۴) زکریا بن یحیی الطائی (م: ۲۳۵ھ) - شیخ البخاری - ان کی توثیق نہ بخاری سے پہلے طبقہ والوں نے کی، نہ بخاری کے طبقہ والوں نے کی، گویا صرف امام بخاریؒ کی اپنی معرفت ہی ان کی توثیق کے لئے کافی تھی، لہذا صحیح بخاری میں ان کی روایت لائے۔

(ہدی الساری: ۴۲۲)

(۵) مقدم بن محمد المقدسی کی امام بخاری کے زمانہ تک نہ کسی نے جرح کی نہ تعدیل

کی، امام بخاری نے اپنی طرف سے ہی ان کی تعدیل ذکر کر کے اپنا شیخ بنا کر ان سے روایت کی۔ (ہدی الساری: ۳۰۶)

(۶) احمد بن یزید الحمرانی کی ابو حاتم نے تضعیف کی ہے، اور کسی نے ان کی توثیق نہیں کی، پھر بھی امام بخاری نے ان کی حدیث نقل کی، یہ ان کی توثیق پر دلالت کرتی ہے۔ (لسان المیزان: ۱۶۱)

دکتور محمد العمری فرماتے ہیں: کہ یہ تمام مثالیں اس بات کی شاہد ہیں کہ امام بخاری ایک معدل کی تعدیل سے بھی راوی پر اعتماد کرتے ہیں، چاہے وہ ایک معدل خود امام بخاری ہی کیوں نہ ہو، اس کی تائید حافظ ذہبی کے قول سے بھی ہوتی ہے: کہ روایات صحیحین میں بہت سی تعداد ایسی ہے، جن کی توثیق صرف ایک ہی نے کی ہے۔ (میزان: ۳۲۶)

نیز دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ: صحیحین میں کئی مستور روایات ہیں، جن کی نہ کسی نے تضعیف کی ہے، اور نہ کسی نے توثیق اور نہ وہ مجہول ہیں۔ (بخاری و منہج فی الجرح والتعدیل: ۱۳-۱۴)

ملحوظہ

مطامح
”امام بخاریؒ کا طریقہ استدلال و استنباط“ کتاب کی تالیف کے درمیان میرا مح نظر صرف امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے طریقہ استدلال و استنباط ہی تھا، لیکن درمیان مطالعہ جرح و تعدیل کے سلسلہ میں آپ کی اصولی اصطلاحی باتیں بھی گذری، رواۃ کے سلسلہ میں آپ کا احتیاط، شروط بخاری اور عادات بخاری، تعلیقات ہندلیس کا الزام اور اس کی حقیقت، قبولیت خبر واحد کے شرائط، حدیث ضعیف سے احتجاج کے بارے میں امام بخاری کا منہج اور روایت بالمعنی، اختصار حدیث اور تقطیع وغیرہ عنوانات کے ضمن میں آپ کے اختلافات

خصوصیات و امتیازات بھی نظر نواز ہوئے، اور یہ صاف محسوس ہوا کہ ایک طرف بخاری شریف فقہی استنباطات اور لطیف اجتہادات میں تمام کتب حدیث پر سبقت لے گئی ہے تو دوسری طرف ضبط و اتقان اور حدیث کے مختلف طرق، رجال، اسانید کی معرفت اور ترتیب و تبویب میں بھی اپنا ثانی نہیں رکھتی ہے۔

لہذا اسی وقت دل میں داعیہ پیدا ہوا کہ امام بخاری کے طریقہ استدلال و استنباط کی طرح ان کے اصول حدیث اور جرح و تعدیل کے سلسلہ میں بھی مستقل لکھا جاوے، اس سلسلہ میں چند کتابیں بھی زیر مطالعہ رہیں، خاص کر کے دو کتابیں: (۱) منہج الامام البخاری فی تصحیح الاحادیث و تعلیلها اور (۲) الامام البخاری و منہجہ فی الجرح و التعدیل نے کافی متاثر کیا، امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے بخاری شریف کے علاوہ اپنی دوسری تالیفات میں جرح و تعدیل کے سلسلہ میں جو طویل کلام کیا ہے، اس کو امثال و دلائل کے ساتھ منہج الامام البخاری فی تصحیح الاحادیث و تعلیلها میں خوب واضح کیا گیا ہے، تو بندہ کے دل میں مزید اشتیاق بڑھا، کہ امام بخاریؒ کے جرح و تعدیل کے اصول پر ضرور لکھا جاوے؛ تاکہ اس میں بھی ان کا منہج طلبہ عزیز کے سامنے واضح ہو جائے، لہذا شعبہ تخصص فی الحدیث کے استاذ محترم مولانا عبداللہ صاحب لاچپوری سلمہ ربہ کو بلا کر ان کے ساتھ مشورہ ہوا، اور ان کو یہ دونوں کتابیں اور دوسری اصول حدیث کی کتابیں؛ خاص کر کے مولانا عبدالحی فرنگی محلیؒ کی مختلف کتابوں پر شیخ عبدالفتاح ابوغده کے حواشی وغیرہ کی نشان دہی کی گئی، اور مولانا عبداللہ صاحب نے - الحمد للہ رب العالمین - مختصر مدت میں ان کتابوں سے اصطلاحات قواعد جرح و تعدیل کو جمع کر کے بہت اچھے انداز اور عمدہ سلیقہ سے ترتیب

دیا، اور سب سے اہم یہ کام کیا کہ امام بخاریؒ اور دیگر محدثین کی مراتب جرح و تعدیل میں مستعمل عبارات و مصطلحات کا موازنہ و محاکمہ کر کے دیگر محدثین کا احترام ملحوظ رکھتے ہوئے بہت شاندار نتائج اہل علم کے سامنے پیش کئے، جو کتاب کالب لباب ہے؛ لیکن اس کے لئے انہوں نے کتب حدیث و جرح و تعدیل میں محنت شاقہ کر کے انتہائی سنجیدگی کے ساتھ بلا افراط و تفریط مضامین کو ترتیب دیا۔

اللہ تبارک و تعالیٰ ان کی اس عظیم خدمت حدیث پر اپنی شان عالی کے مطابق بدلہ عنایت فرمائے اور تاحیات احادیث نبویہ کی خدمت کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین بحرمتہ سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ وسلم

(حضرت مولانا) اقبال بن محمد ٹنکاروی (دامت برکاتہم)

مہتمم و شیخ الحدیث دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا

عید گاہ روڈ، بھرونج، گجرات

۱۱ محرم الحرام ۱۴۴۰ھ، مطابق ۲۲ ستمبر ۲۰۱۸ء، بروز شنبہ

پیش لفظ

الحمد لله رب العلمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين،
وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد!

محدثین کرام نے حدیث کی حفاظت و صیانت اور اس کی صحت و عدم صحت کے بارے میں جو اصول و ضوابط اور معیار مقرر کئے ہیں ان کو دیکھتے ہوئے بلا مبالغہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ علم و تحقیق کی ان تمام کوششوں سے نہایت اعلیٰ و ارفع اور فائق تر ہیں جو آج کے ترقی یافتہ دور میں کسی بھی چیز کی تحقیق و تفتیش اور اس کے صحیح یا غلط ثابت کرنے کے لئے مقرر ہیں۔ حدیث پاک کو علم و تحقیق کی کسوٹی پر پرکھے جانے کا دستور محدثین کرام کے زمانے سے بہت پہلے دور صحابہ؛ بلکہ عہد نبوی ہی سے جاری تھا، حضرات محدثین نے حفاظت حدیث کی بابت عہد صحابہ میں پائے جانے والے طرز عمل کو سامنے رکھ کر اصولی طور پر چند قواعد و ضوابط اور معیار منضبط فرمائے۔

حدیث کے اخذ و قبول میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا معیار تحقیق کیا تھا؟ مختصراً یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ روایت قبول کرنے سے پہلے یہ ضرور دیکھتے تھے کہ وہ قرآن پاک، سنت مشہورہ یا قواعد عامہ سے متعارض تو نہیں ہے، اسی طرح تاریخی اعتبار سے غلطی معلوم ہونے پر بھی وہ روایت ان کے نزدیک قابل قبول نہ رہتی، بطور نمونہ مثال ملاحظہ ہو:

(۱) حضرت عمروہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہتے: ام المؤمنین! ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار عمرے کئے ہیں جن میں سے ایک ماہ رجب میں تھا، تو حضرت عائشہ فرماتیں رضی اللہ عنہا: خدا رحم کرے ابو عبد الرحمن (ابن عمر) پر، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب بھی عمرہ کیا اس میں ابن عمر ساتھ تھے، مگر آپ نے رجب میں کبھی عمرہ نہیں کیا۔

(۲) اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ابن عمرؓ اور دوسرے اصحاب کی روایت کردہ حدیث: ”إن الميت ليعذب بيكاء أهله.“ کو یہ کہہ کر قبول کرنے سے انکار کیا کہ قرآن کریم کا صریح حکم ہے: ”لا تزر وازرة وزر أخرى.“

(۳) حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی روایت: ”إن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة“ کے بارے میں حضرت عمر فاروقؓ نے برملا فرمایا: ”لا تترك كتاب الله وسنة نبينا بقول امرأة حفظت أم نسيت.“

(۴) حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کردہ حدیث: ”توضأوا مما مست النار“ اور ”من غسل ميتا فليغتسل ومن حملة فليتوضأ“ پر حضرت ابن عباسؓ کے مشہور اعتراض: ”أتوضأ من طعام أجدہ في كتاب الله حلالاً لأن النار مسته“ اور ”لا يلز منا الوضوء من حمل عيدان يابسة“ کتب احادیث میں موجود ہیں۔

غرض دور صحابہ؛ بلکہ عہد نبوی ہی سے یہ دستور چلا آ رہا ہے کہ روایت کو علم و تحقیق کی کسوٹی پر پرکھ کر ہی قبول کیا جائے؛ لیکن اس دور میں چونکہ راوی حدیث صحابہ ہی ہوتے تھے جن کا عدل و ثقہ ہونا مسلم تھا اس لئے تحقیق کے بنیادی اصول صرف یہی قرار پائے گئے کہ روایت، قرآن پاک، سنت مشہورہ یا قواعد عامہ کے خلاف نہ ہو یا اس میں تاریخی اعتبار سے کوئی فرو گذاشت نہ ہو؛ لیکن بعد کے دور میں تحقیق حدیث کی خاطر رواۃ کے حالات

زندگی سے بحث کرنا بھی ناگزیر ہو گیا۔

حضرت عثمانؓ کے اخیر دور میں تقدیر الہی سے کچھ ایسے حالات پیدا ہو گئے کہ فتنوں نے سر نکالا، اور اسلام کے خلاف عجیب و غریب تحریک شروع ہوئی، اس تحریک کا بانی عبداللہ بن سبا یہودی تھا جو اپنے مسلمان ہونے کا اظہار کرتا تھا، اس کا خاص نصب العین یہ تھا کہ لوگوں کو یہ باور کرایا جائے کہ صحابہ کرامؓ میں سے نہ تو کوئی اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا سچا دوست تھا اور نہ ہی (معاذ اللہ) آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے انہیں کوئی عقیدت تھی، اس فتنہ نے زور پکڑا، بالآخر اسی کے نتیجہ میں حضرت عثمانؓ شہید ہوئے، حضرت علیؓ کے دور خلافت میں مسلمان خانہ جنگیوں میں مبتلا ہو گئے، موقع پا کر یہ سبائی پارٹی حضرت علیؓ کی فوج میں گھل مل گئی۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں:

”أول من كذب عبد الله بن سبا.“ (لسان امیر ان: ۲۸۹/۳)

روایات کے سلسلہ میں جس شخص نے جھوٹ چلایا، وہ عبداللہ بن سبا تھا، بالآخر حضرت علیؓ اس سازش سے واقف ہوئے اور آپ تک عبداللہ بن سبا اور اس کے ساتھیوں کی بات پہچانی گئی، حضرت والا سخت ناراض ہوئے اور فرمایا: ”ومالي ولهذا الخبيث الأسود“ یعنی اس سیاہ کالے خبیث سے مجھے کیا علاقہ۔ اور اعلان عام کر دیا کہ جو اس طرح کی باتیں کرے گا اس کو سخت سزا دی جائے گی، بالآخر حضرت علیؓ نے اس جماعت سے دار و گیر میں سختی سے کام لیا۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ”قد أحرقهم علي في خلافته“ یعنی ان لوگوں کو

حضرت علیؓ نے اپنی خلافت کے زمانہ میں آگ میں ڈلوادیا۔ (لسان امیر ان: ۲۸۹/۳)

علامہ ذہبیؒ (م: ۴۸۷ھ) نے حضرت علیؓ کا یہ قول نقل کیا ہے: ”قاتلہم اللہ أي عصابة بيضاء سودوا وأي حديث من حديث رسول الله ﷺ أفسدوا“.

(تذكرة الحفاظ: ۱۲/۱)

یعنی خدا انہیں ہلاک کرے، کتنی روشن جماعت کو انہوں نے سیاہ کیا اور رسول اللہ ﷺ کی کتنی حدیثوں کو انہوں نے بگاڑا۔

اس کے بعد اسلام میں مختلف فرقوں کے ظہور کی تاریخ کا بیان ہے، ان فرق ضالہ میں سب سے زیادہ وضع حدیث کا کام روافض نے انجام دیا ہے، وضع حدیث اور اس کے اسباب پر مفصل کلام مصطفیٰ سباعی (م: ۱۳۸۴ھ) نے اپنی مشہور کتاب ”السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي“ میں کیا ہے۔

جب نوبت یہاں تک پہنچ گئی تو پاسبان نبوی نے اس کی حفاظت کا معقول انتظام کیا، احتیاط و تحقیق کے ساتھ ساتھ طلب اسناد کا اہتمام کیا، راویان حدیث کے حالات دریافت کئے جانے لگے، ان کے سفر و حضر، تلامذہ و اساتذہ، رہن و سہن، وضع قطع، سیرت و سلوک پر نظر رکھی جانے لگی، ان کی عدالت و ثقاہت کو دیکھا جانے لگا۔

جرح و تعدیل کے قواعد و ضوابط تیار کئے گئے، وقت اور حالات کے تقاضہ کے ساتھ ساتھ یہ علم پروان چڑھتا رہا، اہل علم کی مجلسوں میں اس کا تذکرہ ہوتا رہا، اساتذہ اپنے طلبہ کے سوالات کے جوابات میں اس کی وضاحت کرتے رہے، کتب حدیث اور کتب علل میں اس کا ذکر، کتب جرح و تعدیل میں ان کا استعمال ہوتا رہا، یہاں تک کہ یہ علم ہر طالب علم حدیث کے لئے معلوم اور معمول بہ ہو گیا۔

اس فن کے بڑے بڑے ائمہ اور نقاد پیدا ہوئے جنہوں نے اپنی زندگی کو حفاظت

حدیث اور روایات کی معرفت کے لئے وقف کر دیا، اور حقیقی راویان حدیث کی صفوں میں گھس پیٹھ کرنے والے جعل سازوں کا پتہ لگایا، ہر ایک کی کارکردگی کی مفصل رپورٹ، اس کی پوری زندگی کا نقشہ پیش کر کے ہر ایک کو اس کے اصلی مقام تک پہنچا دیا، اور قیامت تک کے لئے ان کا مسئلہ صاف کر دیا۔

پھر جب تدوین فنون کا دور آیا تو یہ علم جو سینہ بہ سینہ (بذریعہ اسناد) چلا آ رہا تھا اس میں ترقی ہوئی، ان کے اصول و ضوابط اور معرفت رجال دونوں کو الگ الگ فن کی حیثیت دے دی گئی، احوال رجال کی معرفت ”علم اسماء الرجال“ اور اصول عدالت و ضبط کی معرفت کو ”علم جرح و تعدیل“ کا نام دیا گیا۔

اسماء رجال اور روایات کے حالات کو تدوین کرنے والے یہی ائمہ فن تھے، جن قدسی نفوس نے راویان حدیث پر جرح و تعدیل کا کام کیا ہے، اس کی تفصیل امام سخاوی (م: ۹۰۲ھ) نے اپنی کتاب ”الإعلان بالتویخ لمن ذم التاريخ“ اور حاجی خلیفہ (م: ۱۰۶۷ھ) نے ”كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون“ اور علامہ کتانی (م: ۱۳۲۵ھ) نے ”الرسالة المستطرفة“ میں بیان کیا ہے اور ان کتابوں کا نام اور مختصر تعارف بھی پیش کیا ہے جو اس فن میں تالیف کی گئی ہیں۔

اسی طرح ڈاکٹر محمد ضیاء عمری نے ان کا تذکرہ بڑی تفصیل کے ساتھ ”بحوث فی تاریخ السنة المشرفة“ میں کیا ہے، ان تالیفات میں موجود اور مفقود، مخطوط اور مطبوع کی جانب اشارہ بھی کر دیا ہے۔

جن ائمہ فن نے اسماء رجال پر کتابیں تصنیف کی ہیں ان میں کچھ مشہور ہستیاں یہ

ہیں:

یحییٰ بن سعید اقطان	(م: ۱۹۸ھ)	احمد بن صالح عجلی	(م: ۲۶۲ھ)
محمد بن سعد کاتب واقدی	(م: ۲۳۰ھ)	ابوزرعہ رازی	(م: ۲۶۴ھ)
یحییٰ بن معین	(م: ۲۳۳ھ)	ابن ابی حاتم رازی	(م: ۳۲۷ھ)
علی بن مدینی	(م: ۲۳۴ھ)	ابو حاتم محمد بن حبان بستی	(م: ۳۵۴ھ)
خلیفہ بن خیاط	(م: ۲۴۰ھ)	ابو احمد بن عدی	(م: ۳۶۵ھ)
احمد بن حنبل	(م: ۲۴۱ھ)	ابو حجاج مزی	(م: ۷۴۲ھ)
محمد بن اسماعیل البخاری	(م: ۲۵۶ھ)	ابو عبداللہ ذہبی	(م: ۷۴۸ھ)
مسلم بن حجاج قشیری	(م: ۲۶۱ھ)	حافظ ابن حجر عسقلانی	(م: ۸۵۲ھ)

مصر میں ایک صاحب، رجال کے موضوع پر بڑے وسیع پیمانے پر کام کر رہے تھے، جو اصلاً ایک جامع انڈکس و اشاریہ تھا اور اس میں عہد صحابہ سے لیکر اب تک کے جملہ علماء اسلام کے تذکروں کی ایک جامع و مکمل فہرست تھی اور اس کے مراجع میں اس انداز کی جملہ کتب شامل تھیں، بشرطیکہ وہ عربی میں ہوں، اس کاوش کا نام ”موسوعة الرجال“ تجویز کیا گیا تھا۔ ”موسوعة أطراف الحديث“ کے عنوان سے متون حدیث کی جو سب سے بڑی فہرست آج ہمارے پاس ہے، جس جگہ یہ کام ہوا اس جگہ رجال والا کام بھی ہوتا رہا، ان دونوں موسوعات پر کام قاہرہ کے ایک مشہور مکتبہ ”مکتبة المصطفیٰ“ کے مرکز میں انجام پایا، اطراف کا کام تو محمد السعید زغلول نے انجام دیا ہے اور رجال پر خود صاحب مکتبہ شیخ حامد ابراہیم صاحب کی توجہ تھی ”موسوعة أطراف الحديث“ کے مقدمہ میں اس ”موسوعة

الرجال“ کا تفصیل سے ذکر ہے، اور اس تفصیلی تعارف میں دو اور مفید فہرستیں شامل ہیں، ایک تو ان کتابوں کی جن سے استفادہ کیا گیا ہے جن میں ”نزہة الخواطر“ ”رجال الهند والسند“ اور ”الفوائد البہیة“ بھی شامل ہیں، یہ کل ۱۲۶ کتابیں ہیں، دوسری فہرست تراجم محدثین کی ہے جو ۶۴ تا ۷۰ تک ہے۔

ائمہ جرح و تعدیل کا تعارف، ان کی سیرت و سوانح عام طور سے کتب جرح و تعدیل میں پائی جاتی ہے، کچھ اہل علم نے خصوصیت کے ساتھ ان ائمہ کا ذکر کیا ہے، مثلاً: ابن ابی حاتم رازی (م: ۳۲۷ھ) نے ”مقدمہ الجرح والتعدیل“ میں، علامہ ابن حبان (م: ۳۵۴ھ) نے مقدمہ ”مجروحین“ میں، علامہ ابن عدی (م: ۳۶۵ھ) نے ”الکامل فی الضعفاء“ کے مقدمہ میں، امام ذہبی (م: ۴۴۸ھ) نے ”ذکر من یعتمد قوله فی الجرح والتعدیل“ میں، علامہ سخاوی (م: ۹۰۲ھ) نے ”المتکلمون فی الرجال“ میں، ڈاکٹر ضیاء العمری نے چوتھی صدی ہجری تک کے مشہور ائمہ فن کا مفصل ترجمہ اپنی کتاب ”دراسات فی الجرح والتعدیل“ کے ایک خاص باب میں کیا ہے، جن ائمہ کرام کی کتابوں کا تعارف جرح و تعدیل کے ضمن میں کیا گیا ہے، ان کی زندگی کی ایک جھلک، اور سوانحی خاکہ زیر نظر کتاب میں دکھائی گئی ہے، جو عام طور سے ائمہ اعلام ہیں، فن جرح و تعدیل سے ان کا کیا تعلق اور اس فن میں ان کا کیا مقام ہے، خصوصیت کے ساتھ اس کو واضح کیا گیا ہے، تیسرا باب انہیں کے لئے مختص ہے۔

امام بخاریؒ کی ”التاریخ الکبیر“ اور امام ذہبی (م: ۴۴۸ھ) کی ”تاریخ المشاہیر“ یہ دونوں کتابیں بڑی اہمیت رکھتی ہیں، اس لئے کہ ان دونوں کتابوں کا دائرہ کار

اور تحقیق بہت وسیع ہے، تاریخ بخاری افراد کے اعتبار سے اور ذہبی کی تاریخ زمانہ کے پھیلاؤ کے اعتبار سے ہے، امام بخاریؒ نے اس تاریخ میں تقریباً چالیس ہزار افراد کے حالات قلمبند کیے ہیں اور یہ کام انہوں نے اوائل عمر میں ۱۸ سال مدینہ منورہ میں رہ کر کیا ہے، اس کی بھی اولین اشاعت دائرة المعارف العثمانیہ سے آٹھ جلدوں میں ہوئی۔ ذہبی کی تاریخ پہلی صدی ہجری کے اوائل سے ان کے زمانہ تک کا احاطہ کئے ہوئے ہے، ان کی وفات ۷۴۸ھ میں ہے، اصل کتاب جو کہ ۳۵ جلدوں میں بتائی جاتی ہے، اس کی تو چند ہی جلدیں شائع ہوئی ہیں؛ البتہ اس کا خلاصہ جو خود امام ذہبی نے ”سیر أعلام النبلاء“ کے نام سے لکھا ہے، وہ اب مکمل شائع ہو چکا ہے اور وہ خود تقریباً بیس جلدوں میں ہے۔

(مآس الیہ الحاجۃ: ۳۴، اسماء الرجال: ۸۶-۹۰)

اسی طرح سے ان اصول و ضوابط کو۔ جو اہل علم کے یہاں معروف و متداول تھے۔ تدوین فنون کے دور میں اصول حدیث کی کتابوں میں نمایاں مقام دے کر تحریر کیا گیا، اس کے درس و تدریس کا اہتمام ہوا، آگے چل کر ان کو مخصوص کتابوں سے تنظیم و ترتیب کے ساتھ جمع کر دیا گیا۔

جن حضرات نے یہ کام کیا ان میں علامہ تاج الدین سبکی (م: ۷۷۱ھ) ہیں، جنہوں نے ”طبقات الشافعیہ“ میں احمد بن صالح مصری کے ترجمہ میں جرح و تعدیل کے کچھ قواعد پر روشنی ڈالی ہے جو ”قاعدة في الجرح والتعديل“ کے نام سے مطبوع ہے، علامہ عبدالحی لکھنوی (م: ۱۳۰۴ھ) نے ”الرفع والتکمیل فی الجرح والتعديل“ میں، ڈاکٹر محمد ضیاء الرحمن اعظمی نے ”دراسات فی الجرح والتعديل“ میں، شیخ ابولبابہ حسین نے ”الجرح والتعديل“ میں، شیخ خلدون الاحدب (م: ۱۴۳۲ھ) نے ”أسباب اختلاف المحدثین

دراسة نقدية...“ میں، ڈاکٹر عبدالموجود عبداللطیف نے ”علم الجرح والتعديل دراسة و تطبيق“ میں کیا ہے، آخر میں ڈاکٹر عبدالعزیز بن محمد بن ابراہیم نے ایک مفید اور جامع کتاب ”ضوابط الجرح والتعديل“ کے نام سے تحریر کی ہے۔

ان ائمہ جرح و تعدیل میں سے کچھ حضرات ایسے ہیں جنہوں نے اکثر و بیشتر راویوں پر کلام کیا ہے، جیسے یحییٰ بن معین اور ابو حاتم رازی، کچھ ایسے ہیں جنہوں نے ایک بڑی تعداد پر کلام کیا ہے، جیسے امام مالک و شعبہ بن حجاج، اور کچھ ایسے ہیں جنہوں نے افراد پر گفتگو کی ہے، جیسے: ابن عیینہ اور امام شافعیؒ۔

یقیناً اپنے دور اور امام کے مزاج کی بات تھی، ظاہر بات ہے کہ جو ضرورت ابو حاتم اور یحییٰ بن معین کو پڑی وہ ابن عیینہ اور امام شافعیؒ کو نہیں تھی۔

پھر بقول امام ذہبیؒ (م: ۷۴۸ھ): ان میں سے ہر ایک کی تین قسمیں ہیں:

(۱) متشدد: جیسے ابن معین (م: ۲۳۳ھ)، ابو حاتم (م: ۲۷۷ھ)، جوزجانی (م:

۲۵۹ھ) وغیرہ،

(۲) متوسط: جیسے احمد بن حنبل (م: ۲۴۱ھ) بخاری (م: ۲۵۶ھ)، ابو زرہ

(م: ۲۶۴ھ) ابن عدی (م: ۳۶۵ھ)۔

(۳) متساهل: جیسے ابو عبد اللہ الحاکم (م: ۴۰۵ھ) ابو بکر بیہقی (م: ۴۵۸ھ)۔

(الرفع والتكميل: ۲۸۲-۲۸۳، الموقظة: ۸۳)

امام بخاریؒ اور فن جرح و تعدیل میں آپ کا مقام:

حقیقت تو یہ ہے کہ فن جرح و تعدیل اور اسماء رجال میں آپ بحرنا پیدا کنار ہیں، سائل کے سوال کا جملہ پورا بھی نہیں ہونے پاتا کہ آپ کا جواب حاضر رہتا تھا، آپ کی اس فن

سے وابستگی کا اندازہ اس واقعہ سے لگایا جاسکتا ہے:

سلیم بن مجاہد، علامہ بیکندی کی مجلس میں حاضر ہوئے تو انہوں نے فرمایا کہ اگر تھوڑی دیر قبل آئے ہوتے تو ایک ایسے بچے سے ملاقات ہو جاتی جو ستر ہزار حدیثوں کا حافظ ہے۔

ان کو اس نوعمر محدث سے ملاقات کا شوق پیدا ہوا، جب ان سے ملاقات ہوئی۔ جو امام بخاری تھے۔ تو انہوں نے سوال کیا کہ آپ کو ستر ہزار حدیثیں یاد ہیں؟ نوعمر محدث نے کہا بلاشبہ؛ بلکہ جس حدیث کے بارے میں آپ مرفوع یا موقوف کا سوال کریں گے اس کا بھی جواب دوں گا، مزید برآں اس میں جتنے بھی راویان حدیث سندوں میں موجود ہیں اکثر کی سکونت و وفات اور دیگر حالات کا بھی پتہ دے سکتا ہوں۔ (سیرۃ البخاری: ۴۸)

فن رجال اور جرح و تعدیل میں آپ کو جو ملکہ حاصل تھا وہ آپ کی معرکتہ الآراء تصنیف ”تاریخ کبیر“ اور دیگر تالیفات سے باسانی لگایا جاسکتا ہے، جس میں تقریباً سوا تیرہ ہزار افراد کے حالات قلم بند ہیں۔ (تاریخ کبیر: ۶)

آپ کے بعد آنے والا ہر فرد آپ کے علمی خزانے کا محتاج ہے، امام ابوالعباس بن سعید (م: ۲۳۲ھ) نے فرمایا: کہ اگر کوئی شخص تین ہزار حدیثیں بھی لکھ ڈالے تو وہ آپ کی اس کتاب ”تاریخ کبیر“ کا محتاج رہے گا۔ علل حدیث میں آپ کو بڑی مہارت حاصل تھی، ابراہیم خواص فرماتے ہیں کہ امام ابوزرعہ (م: ۲۶۴ھ) کو امام بخاری (م: ۲۵۶ھ) کے سامنے طفل مکتب کی طرح بیٹھے ہوئے دیکھا جو آپ سے علل حدیث کے بارے میں سوالات کر رہے تھے۔ (سیر اعلام النبلاء: ۱۲/۴۰۷)

اس علم کا تعلق فن جرح و تعدیل سے اتنا گہرا ہے کہ راویوں کے حالات، وفات، پیدائش اور دیگر امور کی معرفت کے بغیر اس کا جاننا ناممکن ہے۔

سنن ترمذی میں علل حدیث، نیز جرح و تعدیل کے متعلق آپ کے اقوال بھرے پڑے ہیں، جو آپ کے امام فن ہونے پر شاہد ہیں، خود آپ کے اساتذہ اور ہم عصروں نے بھی آپ کی بڑی تعریف و توصیف کی ہے۔

جرح و تعدیل اور منہج بخاری کی خصوصیات:

جو شخص جرح و تعدیل کے سلسلہ میں امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) کے کلام کو پڑھے گا، وہ آپ کے تقویٰ، ورع اور احتیاط و انصاف کو محسوس کرے گا، کبھی آپ نے باعتبار جرح و تعدیل کے کوئی ایسا حکم صادر نہیں فرمایا جس میں خواہشات نفسانی یا انتقام کی بو آتی ہو، آپ صرف جانب تعدیل، یا جانب جرح کے ذکر پر اکتفاء نہیں فرماتے؛ بلکہ جانب مخالف کے وصف کا بھی تذکرہ فرماتے ہیں، ایوب بن عائد الطائی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ”کان مرجئاً صدوقاً“۔ (الضعفاء الصغیر: ص ۱۵۷، رقم: ۲۴)

لفظ ”مرجئاً“ روایت کے مردود ہونے اور لفظ ”صدوقاً“ راوی کی روایت کے مقبول ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

خالد بن رباح ہذلی کے ترجمہ میں یحییٰ بن سعید القطان (م: ۱۹۸ھ) کے قول کا ذکر فرماتے ہیں: ”کان ثبتاً أفسده القدر“۔ (الضعفاء الصغیر: ص ۲۰۶، رقم: ۱۰۳)

صلت بن مهران (م: ۱۴۷ھ) کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ”کان یذکر بالإرجاء، صدوق فی الحدیث“۔ (الضعفاء الصغیر: ص ۲۰۶، رقم: ۱۷۰)

آپؐ کے ورع اور تقویٰ کا ہی یہ نتیجہ ہے کہ اگر کوئی حکم آپ کے علم میں نہ ہوتا تو اپنے اساتذہ یا دیگر ائمہ نقد کی طرف اس کو منسوب فرما دیتے، اور کبھی فرماتے ”لا أدري“۔

(بخاری و منہج فی الجرح و التعدیل: ص ۱۶)

اقوال کو دیگر ائمہ نقد کی طرف منسوب کرنا۔ امام بخاریؒ کی امانت علمیہ پر دلالت کرتے ہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

(۱) حرب بن میمون کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ”یقال أبو الخطاب البصري،

مولی النضر بن أنس الأنصاري عن أنس، سمع منه يونس بن محمد، قال سليمان بن حرب: هذا أكذب الخلق“۔ (التاریخ الكبير: ۶۱/۳، رقم: ۲۳۵)

(۲) خالد بن دینار کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ”خالد بن دينار أبو خلدة

السعدي التميمي البصري الحنط: سمع أبا العالية رأى أنسا والحسن سمع منه وكيع، وأبو نعيم، وقال عمرو بن علي: عن يزيد بن ذريع: كان ثقة“۔

(التاریخ الكبير: ۱۳۳/۳، رقم: ۵۰۰)

(۳) محل بن محرز کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ”قال يحيى القطان: لم يكن بذاك

سمع أبا وائل وإبراهيم، روى عنه وكيع، قال ابن عيينة: لم يكن بالحافظ، وهو محتمل“۔ (الضعفاء الصغیر: ص ۱۳۳، رقم: ۳۷۰)

① حضرت امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) کی امانت میں سے یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ

آپ راوی میں جرح و تعدیل کو ایک ساتھ ہی ذکر فرماتے ہیں: تاکہ راوی کی حق تلفی نہ ہو۔

اس کی چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

عبداللہ بن معاذ کے متعلق فرمایا: [۱]

قال ابن معین: كان ثقة و عبد الرزاق كان يكذبه، وقال هشام بن يوسف: هو

صدوق. (التاريخ الكبير: ۱۱۰/۵، رقم: ۶۸۲)

[۲] مغیرہ بن زیاد کے متعلق فرمایا:

مغيرة بن زياد، أبو هشام الموصلي، عن عطاء و عبادة بن نسي روى عنه

الثوري.

قال وكيع: وكان ثقة، وقال غيره: في حديثه اضطراب.

(الضعفاء الصغير: ص ۱۰۷، رقم: ۳۴۸)

دیکھئے ائمہ کے ان روایات کی توثیق اور ان سے روایت کے باوجود آپ نے ان کو ضعیف قرار دیا اور آپ نے ان روایات کا ذکر ”کتاب الضعفاء“ میں فرمایا، ائمہ کی توثیق آپ کے لئے تضعیف سے مانع نہیں بنی۔ یہ بھی آپ کے امانت علمیہ اور نزاہت کی انتہاء پر دل ہے۔

اس کا اندازہ بخوبی اس سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ آپ فرماتے ہیں: ”إن لم يكن

فلان فلا أدري من هو“ اس کی چند مثالیں پیش خدمت ہے:

[۱] حبيب بن جري نهدي كرخي كا ذكر كرتي هوي فرمايا:

حبيب بن جري النهدي الكوفي، عن أبي جعفر محمد بن علي، مرسل،

قال أبو عبد الله: إن لم يكن ابن كليب، فلا أدري، ويقال الأسيدي.

(التاريخ الكبير: ۳۰۲/۲، رقم: ۲۵۹۳)

[۲] حنظلہ کے متعلق ارشاد فرمایا:

حنظلة، روى ابن المبارك، عن إبراهيم بن حنظلة، عن أبيه، مرسل، إن لم

یکن ابن ابی سفیان، فلا أدري. (التاریخ الکبیر: ۳/۳۵۳، رقم: ۱۶۷)

[۳] حکیم بن محمد کے متعلق ارشاد فرمایا:

حکیم بن محمد يعد في أهل المدينة... ويقال حکیم بن محمد بن قيس

بن مخرمة، فلا أدري هو ذاك أم لا. (التاریخ الکبیر: ۳/۸۸، رقم: ۳۳۰)

② جرح و تعدیل میں ادب کا التزام:

علماء جرح و تعدیل نے راویوں پر نقد و جرح میں ادب کا بہت زیادہ لحاظ فرمایا،

حدیث گھڑنے والے اور جھوٹ بولنے والوں کے بارے میں زیادہ سے زیادہ سخت لفظ

فلان وضاع یا کذاب "یا اس جیسے الفاظ استعمال فرما کر حقیقت سے حد تجاوزی نہیں کی اور

بعض حضرات نے تو اس جیسے الفاظ سے بھی اجتناب فرمایا؛ بلکہ ایسے الفاظ استعمال فرمائے جو

اس کی طرف مشیر ہو۔ اور انہی میں سے حضرت امام بخاریؒ ہیں، حافظ ابن حجرؒ آپ کے اس

منہج کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وللبخاري في كلامه على الرجال توك زائد و تحر بليغ يظهر لمن تأمل

كلامه في الجرح والتعديل، فإن أكثر ما يقول: سكتوا عنه، فيه نظر، تركوه ونحو هذا،

وقل أن يقول: كذاب أو وضاع، وإنما يقول: كذب فلان، رماه فلان، يعني بالكذب.

(هدى السارى: ص ۵۰۴)

③ بحث میں وقت نظر:

جو شخص اقوال بخاری میں غور و فکر کرے گا وہ اس نتیجے پر پہنچے گا کہ وہ ایسے جامع

ہوتے ہیں کہ ان سے راویوں کے قوت و ضعف کی تحدید ہو جاتی ہے، اور تعارض کے وقت

ترجیح بھی لازم آجاتی ہے، ہر ہر راوی کو اس کے مناسب مقام و مرتبہ عطا فرماتے ہیں، حتیٰ کہ سن ولادت و وفات، موطن، سماع و تحدیث، قبل الاختلاط و بعد الاختلاط کی تعیین جیسے اہم امور بھی ذکر فرماتے ہیں، جس کو ماہرین محدثین بھی ذکر کرنے سے قاصر ہوتے ہیں۔ بخاری کی تصنیفات مذکورہ بات کی مثالوں سے بھری ہوئی ہے، اور امام بخاری کا وہ قول بھی قابل ذکر ہے جس میں آپ اپنے مخاطب سے یوں کہہ رہے ہیں:

”ولا أحيثك بحديث من الصحابة أو التابعين إلا عرفت موالد أكثرهم ووفياتهم ومساكنهم“.

میں صحابہ یا تابعین کی جو بھی حدیث پیش کرتا ہوں تو ان میں سے اکثروں کی سن پیدائش اور سن وفات اور مسکن کو جانتا ہوں۔ (تاریخ بغداد: ۲/۲۳، ۲۵)

اور یہ بات امام بخاری کی راوی کے حالات کے ساتھ غایت درجہ تعلق پر دلالت کرتی ہے، اور اس بات کی تائید خود امام بخاری کے قول سے ہوتی ہے، ”ترکت عشرة آلاف حديث لرجل فيه نظر وترکت مثله أو أكثر منه بغيره لي فيه نظر“.

(میں نے دس ہزار حدیثیں ایسے شخص کی بناء پر چھوڑ دی جو محل نظر ہے اور دس ہزار یا اس سے زیادہ ایک اور دوسرے شخص کی بناء پر جس میں مجھے نظر تھی۔)

(بخاری و منہجہ فی الجرح والتعدیل: ص ۱۶، ۱۷)

اس کے بعض شواہد مندرجہ ذیل ہے:

[۱] إبراهيم بن محمد بن الحارث التيمي: عن أبيه، لم يثبت حديثه، وروى عنه

موسى بن عبيدة، ضعف لذلك (الضعفاء الصغیر: ص ۱۳، رقم: ۶)

[۲] ذر بن عبد اللہ الہمدانی المرہبی: عن سعید بن جبیر، و عبد اللہ بن شداد، روی عنه ابنہ عمر و منصور: قال الأعمش: صدوق في الحديث.

(الضعفاء الصغیر: ص ۲۳۷، رقم: ۱۱۳)

[۳] سلمة بن صالح، أبو إسحاق الأحمر الجعفی، قاضي واسط، غلطوه في

حماد بن أبي سليمان. (التاریخ الكبير: ۸۹/۳، رقم: ۲۰۳۹)

④ تعدیل میں اجمال اور جرح میں تفصیل:

امام بخاری کے جرح و تعدیل میں منقول اقوال سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ امام بخاری راوی معدل کی تعدیل اجمالاً ذکر کرتے ہیں اور جرح کو کچھ تفصیل سے بیان فرماتے ہیں، امام کی مختلف کتابوں میں ایک راوی کے حالات میں کچھ تفصیل سے جرح کا تذکرہ ملتا ہے، توضیح کے لئے چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

یحییٰ بن عبد الحمید بن عبد الرحمن ابوزکریا الہمدانی کے حالات میں التاریخ الكبير میں رقمطراز ہیں:

عن شريك و قيس بن الربيع و يزيد بن عطاء و خالد بن عبد الله يتكلمون فيه
رماه أحمد و ابن نمير. (التاریخ الكبير: ۱۷۸/۱، رقم: ۳۰۳۷)

اور التاریخ الصغیر میں فرماتے ہیں: كان أحمد و علي يتكلمون فيه.

(التاریخ الصغیر: ۳۲۸/۲)

اور الضعفاء الصغیر میں فرماتے ہیں: يتكلمون فيه عن شريك و غيره، سکتوا عنه.

(الضعفاء الصغیر: ص ۱۲۰، رقم: ۳۹۸)

⑤ ہر روایت کے وقت علیحدہ جرح و تعدیل میں آپ کی عبارات نقدیہ کا ارتباط:

امام بخاری کا یہ ایک بے مثال منہج ہے کہ وہ ہر روایت پر اس کے مکان ورود میں

کلام کرتے ہیں اور بعض مرتبہ دوسرے راوی کے ترجمہ میں کسی حدیث پر نقد یا وفات کا تذکرہ کرتے ہیں یا اسناد حدیث کے رجال میں سے کسی پر کلام کرتے ہیں، وضاحت کے لئے مثال ملاحظہ ہوں:

[۱] ازہر بن عبد اللہ کے حالات میں فرماتے ہیں: عن تمیم الداری، روی عنہ

الخلیل بن مرة، ولا یصح حدیث الخلیل. (التاریخ الکبیر: ۳۲۳/۱، رقم: ۱۲۶۵)

[۲] خالد بن ابی خلدہ الحنفی الاغور کے حالات میں فرماتے ہیں: سمع الشعبي

وإبراهیم، روی عنہ الثوری و مروان بن معاویة: منقطع. (التاریخ الکبیر: ۱۳۳/۳، رقم: ۲۹۳)

[۳] خالد بن عبد اللہ الواسطی مولیٰ مزینہ ابو محمد کے حالات میں فرماتے ہیں: سمع

مغیرة، قال علی: سماع خالد من عطاء بن السائب أخیراً، و سماع حماد بن زید من

عطاء صحیح. (التاریخ الکبیر: ۱۳۶/۳، رقم: ۵۵۰)

[۴] سلیمان بن ربیع العدوی کے حالات میں فرمایا: قال: ناعمر و بن مرزوق أنا همام

، عن قتادة، عن ابن بريدة، عن سليمان بن الربيع العدوي، قال سمعت عمر بن

الخطاب يقول: لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يأتي أمر الله. يقال: سليمان،

وحجير و حريث إخوة، قال أبو عبد الله: ولا يعرف سماع قتادة من ابن بريدة ولا ابن

بريدة من سليمان. (التاریخ الکبیر: ۳۳/۳، رقم: ۱۷۹۷)

⑥ آپ کا روات کے شخصی احوال سے واقف ہونا اور احاطہ کرنا:

اور یہ آپ کے اقوال سکن مصر، سکن مکہ، سکن الکوفہ، یعد فی

الشامیین، یعد فی البصریین، یعد فی الکوفیین، أخو فلان، شاعر فارس میں بالکل واضح

ہے۔

بطور نمونہ چند مثالیں ملاحظہ ہو:

[۱] حصین بن حرملة المهري، سمع أبا مصبح، سمع منه عتبة بن أبي حكيم
يعد في الشاميين. (التاريخ الكبير: ۱۱۳، رقم: ۳۴)

[۲] حسان بن عبدالله الواسطي، أبو علي، سكن مصر، سمع السري بن
يحيى، ومفضل بن فضالة. (التاريخ الكبير: ۳۸۳، رقم: ۱۴۱)

[۳] سلام بن مسلم، سمع عبدالكريم عن إبراهيم، سمع منه موسى، يعد في
البصريين منقطع. (التاريخ الكبير: ۱۲۵۳، رقم: ۲۲۱۹)

[۴] سليمان ابن قته البصري، سمع ابن عباس و عمرو بن العاص... شاعر
فارس. (التاريخ الكبير: ۴۸۳، رقم: ۱۸۷۰)

[۵] سعد بن القعقاع الطائي، عن رجل، عن عدي بن حاتم، قاله ابن عيينة
وكان شاعراً قديماً. (التاريخ الكبير: ۶۹۳، رقم: ۱۹۷۰)

[۶] سفیان بن یزید الأزدي، قال روح بن عبادة، عن ابن عون، عن محمد هومن
أزد شنوءة منقطع. (التاريخ الكبير: ۹۱۳، رقم: ۲۰۶۰)

[۷] سليمان بن عبد الملك بن مروان بن الحكم القرشي... وهو أخو سعيد و
محمد و يزيد و هشام و الوليد و مسلمة. (التاريخ الكبير: ۴۴۳، رقم: ۱۸۴۷)

⑦ امام بخاریؒ کے ایک دوسرے سے سماع کو بیان کرنے کا اہتمام:

امام بخاریؒ کے تراجم میں راوی کا اپنے شیوخ سے سماع اور اس کے تلامذہ

کا اس سے سماع کو بیان کرنے کا اہتمام فرماتے ہیں۔

بطور نمونہ چند مثالیں پیش کرتا ہوں:

(۱) محمد بن أبان: حدثني قتيبة عن هشيم عن منصور عن محمد بن أبان

القرشي عن عائشة.

امام بخاری فرماتے ہیں: ”ولا نعرف لمحمد سماعاً من عائشة“.

(التاريخ الكبير: ۳۳۱، ۳۲، رقم: ۴۷)

(۲) محمد بن خثيم أبو يزيد المحاربي... يزيد عن محمد بن كعب

القرظي عن محمد بن خثيم عن عمار بن ياسر.

امام بخاری فرماتے ہیں: ”وهذا إسناد لا يعرف سماع يزيد من محمد، ولا

محمد بن كعب من ابن خثيم ولا ابن خثيم من عمار“.

(۳) محمد بن خالد بن عبد الله الواسطي: قال ابن معين: لا شيء، وأنكر

روايته عن أبيه عن ابن أبي عروبة والأعمش.

قال يحيى: قال خالد بن عبد الله: كتبت حديث الأعمش ولم أسمع منه“.

(التاريخ الكبير: ۷۷۱)

(۴) محمد بن أبي سارة عن الحسن بن علي... ولا يعرف له سماع من

الحسن. (التاريخ الكبير: ۱۱۲۱)

(۵) محمد بن صفوان الجمحي عن سعيد بن المسيب عن سعد...
قال أبو عبد الله: لم يذكر سماعاً من سعيد فلا أدري أسمع منه أم لا؟

(التاريخ الكبير: ۱۱۷۱)

(۶) محمد بن نافع عن عائشة.

قال أبو عبد الله: ولم يذكر سماعاً منها. (التاريخ: ۲۳۹۱)

(۷) علقمة بن رمثة البلوی: قال عبد الله بن صالح- بلغني عنه- قال: حدثني الليث، قال: حدثني يزيد بن أبي حبيب عن سويد بن قيس عن زهير بن قيس عن علقمة بن رمثة.

قال محمد: لا يعرف لزهير سماع من علقمة. (التاريخ: ۳۴۸/۶)

(۸) عبد العزيز بن النعمان، عن عائشة.

لا يعرف له سماع من عائشة. (التاريخ الكبير: ۲۹۴/۵، رقم: ۱۵۱۶)

(۹) حصين أبو حبيب، سمع حرب بن أبي حرب، وروى عن عكرمة،

منقطع، سمع منه عبد الصمد. (التاريخ الكبير: ۱۲/۳)

(۱۰) عبد الله بن حكيم الجهني، أدرك زمان النبي ﷺ، ولا يعرف له

سماع صحيح. (الضعفان الصغير: ۶۳، رقم: ۱۸۰)

چنانچہ امام بخاری کے طرز عمل سے آپ کو معلوم ہوگا کہ امام بخاری راوی کی ہر حدیث میں معاشرت، لقاء اور سماع کی صراحت اگرچہ ایک مرتبہ ہونے کی شرط لگاتے ہیں اور امام مسلم معاشرت اور امکان لقاء کو شرط قرار دیتے ہیں، لہذا اگر کوئی روایت غیر مدلس ثقہ راوی کی جانب سے صیغہ عن کے ساتھ وارد ہو کر آئے تو وہ روایت امام مسلم کے نزدیک سماع پر محمول ہوگی جبکہ امام بخاری اس کو اس وقت تک متصل قرار نہیں دیں گے جب تک اس کے راوی نے اس حدیث میں یا دوسری حدیث میں اس شیخ سے سماع کی صراحت نہ کی ہو، اسی بناء پر محدثین فرماتے ہیں کہ: اتصال میں امام بخاری کی شرط امام مسلم کی شرط کے مقابلہ میں سخت ہے۔ (رواة الحدیث الذین سکت عنہم: ص ۳۳-۳۵)

⑧ نقد میں آپ کی کتابیں جامع ہوتی ہیں:

آپ کی کتابیں علم علل، جرح و تعدیل، انساب، تاریخ روایات، احکام احادیث اور کثیر فوائد لغویہ، تاریخیہ اور فقہیہ پر مشتمل ہوتی ہیں۔

⑨ آپ کا روایات کی وفات اور مکان وفات کو بیان کرنے کا اہتمام کرنا:

مندرجہ ذیل چیزوں کی خصوصیت کو روز روشن کی طرح عیاں کرتی ہے۔

[۱] آپ کا ہر راوی کے لئے معاشرت، لقاء اور تحقیق سماع کی شرط لگانے نے آپ کو

ان کی وفات کی تاریخ کے اہتمام کرنے پر ابھارا۔

[۲] آپ کا تاریخ الصغیر کو روایات کی وفات کی ترتیب پر مرتب کرنا۔

بطور نمونہ چند مثالیں ملاحظہ ہو:

(۱) مالک بن دینار أبو یحییٰ البصری: مولیٰ بنی ناجیة... قال جعفر بن

سلیمان: مات مالک بن دینار سنة ثلاث و عشرين و مائة. وقال حسان الواسطي عن

السري بن يحيى قال: مات مالک بن دینار سنة سبع و عشرين یعنی و مائة.

(التاریخ الکبیر: ۱۸۶/۷، رقم: ۱۳۲۰)

(۲) ذکر من مات بین السبعین إلى الثمانین کے باب میں مذکور ہے۔

قال البخاری: حدثني إبراهيم بن حمزة، قال: قتل مصعب بن الزبير وهو ابن

سبع و ثلاثين، أراه سنة ثنتين و سبعين و قتل عبد الله بعده بسنة.

وقال حدثني الحسن بن واقع، ثنا ضمرة، قال: قتل مصعب بن الزبير سنة

إحدى و سبعين، و قتل عبد الله بن الزبير سنة ثنتين و سبعين. (التاریخ الصغیر: ۱۸۱/۱)

(۳) مجالد بن سعید بن عمیر الکوفی مات سنة أربع وأربعين ومائة.

(الضعفاء الصغیر: ص ۱۱۲، رقم: ۳۵۷)

اور تاریخ صغیر میں سلیمان مولی میمونہ زوجة النبی کا ذکر، امام بخاری کے روایت کی وفات کے ذکر کے اہتمام پر دلالت کرتا ہے۔

قال البخاري: سمع أسامة بن زيد منه ويقال - ولم يصح عندي - مات سنة

سبع ومائة وهو ابن فلان وسبعين سنة.

ما قبل میں مذکور جرح و تعدیل میں امام بخاری کے منہج اور اس کی چند خصوصیات تھی اور اس کے علاوہ بھی آپ کے منہج کو پڑھنے والا قاری ایسی بہت ساری چیزیں پائے گا جس سے امام بخاری دیگر نقاد محدثین اور ائمہ جرح و تعدیل سے ممتاز نظر آتے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ مذکورہ کتب میں جرح و تعدیل کے قواعد و ضوابط ذکر کئے گئے ہیں؛ لیکن اردو زبان میں اب تک کوئی ایسی کتاب طبع نہیں ہوئی ہے، جس میں جرح و تعدیل کے سلسلہ میں امام بخاری کے قواعد و ضوابط کو مستقلاً یکجا جمع کیا گیا ہو، ضرورت تھی کہ اس زبان میں بھی کوئی کتاب شائع کی جائے؛ تاکہ طالب علم حدیث کے لئے مفید ثابت ہو۔

اسی احساس کے پیش نظر حضرت مولانا اقبال صاحب ٹنکا روئی دامت برکاتہم نے اس عاجز کو یاد فرمایا، اور اس احساس کا اظہار فرماتے ہوئے اور اس کام کی اہمیت کو سمجھاتے

ہوئے، مصعب بن عطاء اللہ الحالی کی کتاب ”الإمام البخاري ومنهجه في الجرح والتعديل“ عطا فرمائی، اسی طرح ڈاکٹر حمزہ عبداللہ ملیباری کی زیر نگرانی ابو بکر کافی کی تیار کردہ کتاب ”منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليقها من خلال الجامع الصحيح“ (سن طباعت: ۱۴۲۱ھ، ۲۰۰۰، مکتبہ دار ابن حزم) بھی مرحمت فرمائی، اس کے

ساتھ ساتھ کچھ اور مواد بھی آپ کے پاس جمع تھا، وہ بھی سپرد فرمایا اور اس کام کی نوعیت اور خطہ عمل سمجھاتے ہوئے اس کام کی ترغیب و تشویق اور ہمت و حوصلہ دیا، گفتگو کے انداز اور مواد کی فراہمی سے اندازہ ہو رہا تھا کہ آپ ان تمام کتابوں کا اور اس کے متعلقات کا بغور مطالعہ فرما چکے ہیں۔

میں نے اس کتاب کی ترتیب میں اپنی وسعت کے مطابق یہ کوشش کی ہے کہ حضرت مدیر محترم دامت برکاتہم کی بیان کردہ نوعیت اور خطہ عمل کے مطابق کتاب مرتب ہو، کئی ماہ کی محنت کے بعد مذکور کتاب کا مسودہ حضرت مدیر محترم دامت برکاتہم کی خدمت میں پیش کرنے کی سعادت حاصل ہوئی تو آپ نے اس کا بھی بغور مطالعہ فرمایا، اور ضروری ہدایات و رہنمائی فرماتے ہوئے اس عاجز کے معمولی کام کی تحسین فرمائی اور حوصلہ و ہمت بڑھاتے ہوئے تعریفی و تشجیحی کلمات ارشاد فرمائے، یہ حضرت کی خوردنوازی اور افراد سازی ہے کہ از اول تا آخر مکمل رہنمائی فرماتے ہیں، کتاب سے متعلق ضروری مواد کی فراہمی اور کام سے متعلق پوچھ تاچھ کرتے رہتے ہیں؛ تاکہ کام کرنے والے کے حوصلہ و ہمت کو ہمیز ملتا رہے اور وہ کام میں تازہ دم ہو جائے۔

اظہار تشکر:

اس موقع پر مکرمی و مخدومی حضرت مولانا مفتی اقبال صاحب ٹنکاروی دامت برکاتہم (مہتمم و شیخ الحدیث دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروچ) کا احسان شناس ہوں کہ آں محترم نے بے بضاعتی کے باوجود اعتماد کرتے ہوئے یہ علمی کام سپرد فرمایا، اتنا ہی نہیں؛ بلکہ شروع سے اخیر تک آپ کی رہنمائی رہی، نیز آپ نے اس کتاب کی تکمیل پر ایک وقیع علمی و تحقیقی مقدمہ بھی تحریر فرمایا، اللہ تعالیٰ آپ کے علم اور عمر میں برکت عطا فرمائے، اور آپ کے

سایہ کوتا دیر قائم رکھے اور ہمیں آپ کی علمی شخصیت سے استفادہ کی توفیق بخشے۔ آمین!

اسی طرح مولانا مفتی عبدالرشید صاحب منوبری دامت برکاتہم (استاذ حدیث و فقہ، مرتب فتاویٰ دارالعلوم ماٹلی والا) کا بھی ممنون و مشکور ہوں کہ آپ نے اپنی گونا گوں مصروفیات کے باوجود از اول تا آخر نظر فرما کر اپنے قیمتی مشورے و آراء سے رہنمائی فرمائی۔

اسی طرح کتاب کی کمپوٹر کتابت، اصلاحات اور وقتاً فوقتاً کی جانے والی ترمیمات کی خوش دلی سے زحمت اٹھانے والے رفیق محترم مولانا ذاکر صاحب پارکھتی (استاذ دارالعلوم ماٹلی والا) کا بھی بے حد شکر گزار ہوں۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان تمام حضرات کی کاوشوں کو قبول فرمائیں اور دارین میں بہترین بدلہ نصیب فرمائے۔ آمین!

اخیراً ان جملہ معاونین کا ممنون و مشکور ہوں جنہوں نے بندہ کا کسی بھی طرح کا تعاون کیا، اللہ رب العزت سے دعا ہے، اس کتاب کو قبول فرما کر طلبہ حدیث کے لئے نفع بخش بنائے اور اس خدمت کو راقم اور اس کے والدین و اساتذہ کے لئے صدقہ جاریہ اور نجات اخروی کا ذریعہ بنائے۔ آمین

عبداللہ بن محمد لاجپوری

استاذ دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروج

۲۵ محرم الحرام ۱۴۴۰ھ، ۶ اکتوبر ۲۰۱۸ء

پہلا باب جرح و تعدیل

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فصل اول: مباحث علم جرح و تعدیل

[مبحث اول: جرح و تعدیل کی تعریف]

جرح کے لغوی معنی: جَرَحَ: - فَعَلَ کے وزن پر ہے جو باب ”فَح“ سے آتا ہے، جس کا مصدر ”جَزَحًا“ راء ساکنہ کے ساتھ ہے، جس کے معنی ہے زخمی کرنا اور یہی کلمہ جب ”جَرَحَ“ (فَعَلَ) کے وزن پر باب ”سَمِعَ“ سے ہوتا ہے تو اس کا مصدر ”جَزَحًا“ راء کے فتح کے ساتھ ہوتا ہے، اس کا معنی ہوتا ہے زخمی ہونا۔ (المجم الوسیط: ۱۱۵/۱)

جَزَحَ: حرف جیم کے فتح کے ساتھ، ہتھیار یا دھاردار چیز سے زخم لگانے کو کہا جاتا ہے، اور حاکم کا شاہد پر جرح کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس نے کوئی ایسا عیب بتایا ہے جس سے اس کی عدالت ختم ہوگئی ہے۔ (لسان العرب: ۲۲۲/۲)

جَرَحَ: جیم کے ضمہ کے ساتھ زخم کو کہا جاتا ہے: یقال جَرَحَهُ أی کلمہ.

(القاموس المحیط: ۲۲۵/۱)

بعض فقہاء اور اہل لغت نے یہ کہا ہے کہ ”جَرَحَ“ ضمہ کے ساتھ، جسم میں لوہے یا کسی چیز سے زخم لگانے کو کہتے ہیں اور ”جَرَحَ“ فتح کے ساتھ زبان سے زخم لگانے اور توہین کرنے کو کہتے ہیں، یہی معنی لغویوں کے یہاں متداول ہے، حالانکہ دونوں ایک دوسرے معنی میں مستعمل ہوتے ہیں۔ (تاج العروس: ۱۳۰/۲)

اصطلاحی تعریف: راویوں کے ایسے عیوب کو بیان کرنا، جو ان کی عدالت اور ضبط کو

ختم کر دے یا عیب دار بنا دے جس سے ان کی روایت مردود ہو جائے۔

(دراسات فی الجرح والتعدیل: ۴۵)

جرح کا شرعی حکم: جرح ایک دینی ضرورت اور فطری عمل ہے، جس کا مقصد صرف شریعت کی حفاظت کرنا ہے، نہ کہ لوگوں پر طعن و تشنیع کرنا یا غیبت کرنا، چنانچہ اگر کوئی شخص کسی پر جرح صرف عیب جوئی کے لئے کرتا ہے تو اس کی جرح قبول نہیں ہوتی ہے۔

امام مسلمؒ (م: ۲۶۱ھ) نے ”صحیح مسلم“ کے مقدمہ میں ایک باب قائم فرمایا ہے، جس میں راویان حدیث پر نقد کرنے کی دلیلیں ذکر کی ہیں، اور راویوں کے بارے میں بڑے بڑے محدثین کے اقوال نقل کئے ہیں اور فرمایا ہے کہ: ”إنما أئزموا أنفسهم الكشف عن معایب رواة الحدیث وناقلي الأخبار وأفتوا بذلك حين سئلوا المافیہ من عظیم الخطر إذا أخبار فی أمر الدین إنما تأتي بتحلیل أو تحریم أو أمر أو نهی...“

(صحیح مسلم مع النووي: ۱۲۳/۱)

امام احمد بن حنبلؒ (م: ۲۴۱ھ) ایک مرتبہ کسی راوی پر نقد کر رہے تھے تو ابو تراب نخشبی نے ان سے بطور اعتراض عرض کیا کہ آپ علماء کی غیبت کرتے ہیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ یہ غیبت نہیں بلکہ نصیحت ہے۔

قال أبو تراب النخشي لأحمد بن حنبل: لا تغتب العلماء، فقال له أحمد:

ويحك هذا نصيحة ليس هذا غيبة. (تدريب الراوي: ۳۶۹/۲)

ابو بکر بن خلاؤد (م: ۳۵۹ھ) نے یحییٰ بن سعید سے کہا کہ: ”أما تخشى أن يكون هؤلاء الذين تركت حديثهم، خصماؤك عند الله“ کیا آپ کو اس بات کا خوف نہیں ہے

کہ وہ راویان حدیث۔ جن کی حدیثوں کو آپ نے ترک کر دیا ہے۔ اللہ کے یہاں آپ کے مد مقابل خصم بن کر آئیں، تو آپ نے جواب دیا کہ: ”لأن يكون هؤلاء خصمائي أحب إلي من أن يكون خصمي رسول الله ﷺ يقول: لِمَ لَمْ تَذِبِ الكَذِبَ عن حدیثي.“

(تدریب الراوی: ۳۶۹/۲)

یعنی یہ لوگ ہمارے مد مقابل ہوں یہ میرے نزدیک زیادہ محبوب ہے اس بات سے کہ میرے خصم قیامت کے دن اللہ کے رسول ﷺ ہوں اور آپ کہیں کہ تم نے میرے اوپر جو جھوٹ گھڑا جا رہا تھا اس کا دفاع کیوں نہیں کیا؟

لہذا راویوں کے سلسلے میں جو کچھ کلام کیا جاتا اور ان کا عیب ذکر کیا جاتا ہے؛ وہ ایک دینی ضرورت ہے، جو غیبت محرمہ میں داخل نہیں ہے۔

ابن حبانؒ (م: ۳۵۴ھ) فرماتے ہیں کہ: ”إنما الغيبة ما يريد القائل القدر في المقبول فيه، وأئمتنا إنما بينوا هذه الأشياء، وأطلقوا الجرح في غير العدول، لئلا يحتج بأخبارهم لأنهم أرادوا اثلبهم والوقعة فيهم، والإخبار عن الشيعة لا يكون غيبة إذا أراد القائل به غير الثلب.“ (کتاب المجر وحين: ۱۸/۱)

یعنی اگر کسی پر محض عیب لگانے ہی کے لئے جرح کی جائے تو اس کو غیبت کہا جاتا ہے، ہمارے ائمہ نے اس کے مواقع بیان کئے ہیں، اور غیر عدول پر جو جرح کا استعمال کیا ہے تو اس کا مقصد یہ بیان کرنا تھا کہ ان کی روایت قابل قبول نہیں، ان پر عیب لگانا قطعاً مقصد نہ تھا، کسی چیز کی خبر دینے والے کا مقصد عیب جوئی نہ ہو تو غیبت نہیں ہوتی۔

عفان بن مسلمؒ (م: ۲۲۰ھ) کہتے ہیں کہ اسماعیل بن علیہ کی مجلس میں ایک شخص نے

دوسرے شخص کے واسطے سے روایت بیان کی، میں نے کہا کہ ان کے واسطے سے بیان کی ہوئی روایت قبول مت کرو؛ کیونکہ یہ ثقہ نہیں ہے، تو انہوں نے کہا کہ تم نے ان کی غیبت کر دی، اسماعیل بن علیہ نے کہا کہ غیبت نہیں کی، بلکہ ان پر ثقہ نہ ہونے کا حکم لگایا ہے۔

(کتاب الجرح وین: ۱۸-۱۹)

ابن رجب فرماتے ہیں کہ: کسی آدمی کے عیب کے ذکر سے مقصد عامۃ المسلمین کی خیر خواہی ہے تو یہ جائز ہے، یہی وجہ ہے کہ امام شعبہؒ (م: ۱۶۰ھ) کہتے تھے: ”تعالوا حتی نغتاب فی اللہ تبارک و تعالیٰ“ یعنی نذکر الجرح و التعدیل۔ (حوالہ بالا)

علامہ ابن اثیرؒ (م: ۶۳۰ھ) فرماتے ہیں کہ: کچھ لوگوں نے علماء محدثین پر الزام لگایا ہے کہ وہ راویان حدیث کی برائی بیان کرتے ہیں، یہ ایسے لوگ ہیں جن کو ان کا عظیم مقصد معلوم نہیں ہے، اس کا اصل مقصد صرف دینی مسائل میں احتیاط برتنا ہے؛ تاکہ آدمی کسی ایسی چیز پر عمل نہ کرے جو دین سے خارج ہو۔ (جامع الاصول: ۳۰۱)

غیبت کے معنی ہیں: پس پردہ کسی کی برائی کرنا جو اس میں موجود ہو، اور اگر وہ برائی اس میں موجود نہ ہو تو اس کو بہتان کہتے ہیں اور موجود برائی کو سامنے بیان کرنا؛ اس کو گالی گلوچ کہا جاتا ہے۔ (کتاب التعریفات للجرجانی: ۱۶۳)

مذکورہ بالا تعریف کی روشنی میں یہ دیکھنا ہوگا کہ راویوں کے بیان کردہ عیوب غیبت ہیں یا نہیں؟ اس میں علماء کے دو قول ہیں: صحیح قول یہ ہے کہ یہ بھی غیبت ہے؛ لیکن غیبت مذمومہ میں داخل نہیں ہے بلکہ ضرورت کے تحت ایسا کرنا جائز ہے، اور اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قول ”أنزل الناس منازلهم“ (مقدمہ مسلم: ۵۵۱) کے عین مطابق ہے۔

غیبت حرام ہوتے ہوئے بھی چند جگہوں میں نہ صرف اس کی اجازت دی گئی ہے، بلکہ بعض مواقع پر واجب بھی ہو جاتی ہے، اس کی تفصیل امام نوویؒ نے اس طرح بیان کی ہے کہ: غیبت انسان کی زندگی میں یا مرنے کے بعد شرعی ضرورت کے پیش نظر درج ذیل چھ جگہوں پر جائز ہے؛ بشرطیکہ غیبت کے علاوہ کسی دوسرے طریقے سے وہ مقصد حاصل نہ ہو:

(۱) کسی بادشاہ یا قاضی یا صاحب قدرت آدمی سے ظالم کا ظلم بیان کرنا؛ تاکہ وہ اسے ظلم سے باز رکھے۔

(۲) منکر اور غلط کام کے خاتمہ کے لئے کسی کی برائی ایسے شخص سے بیان کی جائے جو اس کو غلط کاری سے باز رکھ سکے۔

(۳) مفتی سے فتویٰ حاصل کرنے کے لئے (جبکہ سوال میں درج یا سوال سے متعلق شخص کے بارے میں ضروری معلومات مطلوب ہو، یا اس کے حالات بیان کئے بغیر سوال کرنا مشکل ہو)۔

(۴) مسلمانوں کو شر و فساد سے محفوظ رکھنے اور ان کے ساتھ خیر خواہی کرنے کے لئے، جس کی چند شکلیں ہیں، اور اسی میں راویوں اور شاہدوں پر جرح کرنا بھی شامل ہے جو بالاتفاق جائز ہے؛ بلکہ ضرورت کے وقت واجب ہے۔

(۵) ایسے شخص کی برائی بیان کرنا جو کھلم کھلا فسق و فجور کرتا ہو۔

(۶) کسی شخص کا تعارف اور اس کی تعیین کے لئے عیب بیان کرنا، (جبکہ یہ عیب ہی

اس کا تعارف اور شناخت بن گئی ہو۔) مثلاً اعمش وغیرہ۔ (ریاض الصالحین: ۵۵۴)

تعدیل کے لغوی معنی:

تعدیل ”عدل“ سے ماخوذ ہے، جو عام طور سے انصاف کے معنی میں مستعمل ہوتا

ہے، جو ظلم و جور کے مخالف ہے، اس طرح سے ہر وہ چیز جس کی درستگی پر دل کو اطمینان ہو اس کو بھی عدل کہتے ہیں، اس کے علاوہ اس کے دیگر معانی بھی ہیں۔ (لسان العرب: ۱۱: ۲۳۰-۲۳۱)

تعدیل کے معنی ہے کسی کو درست کرنا، ”تعدیل الشہود“ کا مطلب ہے ان (گواہان) کو عادل قرار دیا جائے۔ (الصالح: ۵: ۱۷۶۱)

اصطلاحی تعریف:

راوی پر یہ حکم لگانا کہ وہ عادل اور ضابط ہے۔ (مقدمہ ابن الصلاح: ۹۴)

حافظ ابن حجرؒ (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: کہ عدالت یہ ایک ایسا ملکہ ہے جو انسان کو اس بات پر ابھارتا ہے کہ وہ تقویٰ اور مروّت کے دامن کو لازم پکڑے۔ (نزہۃ النظر: ۱۸)

حافظ سخاویؒ (م: ۹۰۲ھ) نے بھی اسی تعریف کو اختیار فرمایا ہے۔

(فتح المغیث: ۱: ۲۶۹)

امام غزالیؒ (م: ۵۰۵ھ) نے بھی اس کے قریب تعریف فرمائی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ”العدالة عبارة عن استقامة السيرة والدين، ويرجع حاصلها إلى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً، حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه.

(المستصفی: ۱: ۱۵۷)

ابو محمد بن حزمؒ (م: ۴۵۶ھ) مزید وضاحت فرماتے ہیں: چنانچہ لکھتے ہیں: العدالة هي التزام العدل، والعدل هو الالتزام بالفرائض، واجتناب المحارم، والضبط لماروی وأخبر به فقط. (الإحكام في أصول الأحكام: ۱: ۱۴۴)

علم جرح و تعدیل:

یہ ایک ایسا علم ہے جس کے ذریعہ سے راویوں کے جرح و تعدیل کے بارے میں

مخصوص کلمات اور ان کے مراتب کے بارے میں بحث کی جاتی ہے۔ (کشف الظنون: ۱/۵۸۲)

[بحث ثانی: جرح و تعدیل کا شرعی حکم]

جرح و تعدیل کا اصل مقصد شریعت کی حفاظت کرنا، ہر طرح کی فتنہ سامانیوں سے اس کو پاک رکھنا، مدخول چیزوں سے محفوظ رکھنا ہے، اس سے نہ کسی کی عیب جوئی کرنا مقصود ہے نہ کسی کی خوشنودی حاصل کرنا؛ بلکہ اس کا مقصد اظہار حقیقت ہے تاکہ اس کی روشنی میں احادیث رسول کی دیکھ بھال اور چانچ پڑتال کی جاسکے، اس لئے شریعت نے اس کی اجازت دے رکھی ہے، چنانچہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: - ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَكَبِّرُوا“ (الحجرات: ۶) یہاں پر اللہ تعالیٰ نے ایسے شخص کی حقیقت معلوم کرنے کا حکم دیا ہے جو جھوٹی خبریں دیتا ہے اور اس پر فاسق ہونے کا حکم لگایا ہے، جو اس پر ایک طرح سے جرح ہے۔

اسی طرح سے اللہ کے رسول ﷺ سے جرح و تعدیل دونوں ثابت ہے، چنانچہ اس سلسلے میں حضرت عائشہؓ کی روایت کافی مشہور ہے، جس میں یہ ہے کہ ایک شخص نے آپ سے ملنے کی اجازت طلب کی، جب آپ کی نگاہ اس پر پڑی تو آپ نے فرمایا کہ: ”إئذنوا لہ، بئس أخو العشيرة“، اس کو اندر آنے کی اجازت دو، اپنے خاندان کا کیا ہی بُرا فرد ہے۔ پھر وہ شخص جب اندر آیا تو آپ نے بڑی خندہ پیشانی سے اس کا استقبال کیا، حضرت عائشہؓ نے جب آپ سے اس کا سبب پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ: عائشہ، تم نے مجھ کو بد اخلاق کب پایا ہے؟ یقیناً قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے برا شخص وہ ہوگا جس کو لوگوں نے اس کے شر کی وجہ سے چھوڑ دیا ہو۔ (بخاری: کتاب الادب برقم: ۶۰۲۲)

معلوم یہ ہوا کہ کسی کے شر سے بچنے کے لئے اس کا ترک کرنا درست ہے، اس طرح راویوں کے شر سے بچنے کے لئے ان کو متروک قرار دینا درست ہے، اس لئے کہ ”بئس أخوال العشيرة“ جرح صریح کے مترادف ہے۔

یہاں پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف بد اخلاقی سے بچنے کے لئے خندہ پیشانی سے ملاقات کی اور ان کی خاطر مدارات کی؛ لیکن جو شر تھا اس کو بھی بتا دیا، اس میں کوئی رعایت نہیں کی؛ تاکہ لوگ اس طرح کے لوگوں سے ہوشیار رہیں۔

رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے تعدیل بھی ثابت ہے، چنانچہ حضرت ابن عمر فرماتے ہیں؛ کہ میں نے ایک خواب دیکھا، اس کو حضرت حفصہ کو بتایا، حضرت حفصہ نے آپ سے ذکر کیا تو آپ نے فرمایا: ”إن عبد الله رجل صالح“ اور ایک روایت میں ہے: ”إن عبد الله رجل صالح لو كان يكثر الصلاة في الليل“۔ (بخاری: کتاب التعییر برقم: ۷۰۳۰-۷۰۲۹)

یعنی عبد اللہ بن عمر بہت نیک آدمی ہیں، کاش کہ یہ رات میں زیادہ نماز ادا کرے، یہ ایک طرح سے ان کی تعدیل ہے، اہل علم نے لفظ ”صالح“ کو بھی عدالت کے لئے استعمال کیا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ اگر ”صالحیت“ مراد ہوتی ہے تو صرف ”صالح“ کہتے ہیں اور اگر ”صلاحیت“ مراد ہوتی ہے تو ”صالح الحدیث“ کہتے ہیں۔

(الکت علی ابن الصلاح: ۲/۶۸۰، ضوابط الجرح والتعدیل: ۱۴۱)

نیز حضرت فاطمہ بنت قیس نے اپنے نکاح کے سلسلہ میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مشورہ کیا اور فرمایا کہ معاویہ بن ابی سفیان اور ابو جہم بن صفوان اور اسامہ بن زید نے پیغام دیا ہے، کس سے نکاح بہتر ہوگا؟ آپ نے فرمایا کہ: ”أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك، لا مال له، انكحى أسامة بن زيد، فكرهته؛ ثم قال:

انکحی أسامة فنكحته، فجعل الله فيه خيرا واغتبطت“۔ (مسلم: کتاب الطلاق، رقم: ۱۳۸۰)

یعنی ابو جہم عورتوں کو بہت مارتے ہیں اور معاویہ تنگ دست آدمی ہیں، اسامہ سے نکاح کر لو؛ محل استشہاد یہ ہے کہ یہاں اللہ کے رسول نے دو آدمیوں کا عیب بیان کیا جو جرح کے مترادف ہے، اور ایک سے نکاح کا حکم دیا جو ان کی تعریف اور تعدیل ہے۔

مذکورہ واقعہ میں معاملہ صرف شادی بیاہ کا تھا جس میں زوجین کی انفرادی خیر خواہی مقصود تھی، اگر ان کی بھلائی اور حقوق کی حفاظت، نیز شر سے محفوظ رکھنے کے لئے کسی کی اچھائی اور خرابی بیان کی جاسکتی ہے تو شریعت محمدی۔ جس سے پوری امت کی بھلائی وابستہ ہے، اس۔ کی حفاظت کے لئے راویوں کی خوبی اور خرابی کیوں نہیں بیان کی جاسکتی؟

ایک جگہ آپ نے فرمایا: ”من حدث عني حديثا وهو يري أنه كذب، فهو أحد الكاذبين“۔ (ترمذی: ابواب العلم، رقم: ۲۶۶۲، مقدمہ مسلم: ۸/۱) یعنی جو شخص میری جانب منسوب کر کے کوئی حدیث بیان کرتا ہے؛ حالانکہ وہ جانتا ہے کہ وہ جھوٹی بات ہے تو جھوٹوں میں کا ایک جھوٹا وہ بھی ہے۔

یہاں پر اللہ کے رسول نے صحیح اور ضعیف کی معرفت کی ترغیب دی ہے اور ضعیف و موضوع روایتوں کی روایت سے منع فرمایا ہے، وہیں اس طرح کا کام کرنے والے کو ”دروغ گو“ اور ”کذاب“ بھی کہا جاتا ہے، جو جرح شدید ہے۔

عقل سلیم اور فطرت کا بھی یہی تقاضہ ہے کہ جب دنیاوی اغراض و مقاصد کے لئے گواہوں پر باجماع امت جرح کی جاسکتی ہے اور ان کا تزکیہ کیا جاسکتا ہے تو دین کی حفاظت کے لئے راویوں پر جرح بدرجہ اولیٰ کی جاسکتی ہے۔

اس لئے کہ انہیں لوگوں پر شریعت کے اوامر و نواہی، حلال و حرام اور دیگر احکامات کے ثبوت کا دار و مدار ہے، اور حلال و حرام کی معرفت میں احتیاط برتنا حقوق و معاملات میں احتیاط برتنے سے زیادہ اہم ہے۔ (کشف الظنون: ۵۸۲/۱)

نیز اگر جرح و تعدیل کرنا جائز نہ ہوتا تو صحیح اور ضعیف کے درمیان تمیز کرنا ممکن نہ ہوتا اور اس طرح سے یہ شریعت سابق شریعتوں کی طرح خلط مملط ہو کر صحیح و غلط کا مجموعہ بن جاتی۔ (الخطبة فی ذکر الصحاح: ۸۹)

غرض و غایت:

اس علم کے سیکھنے اور استعمال کرنے کی غرض و غایت یہ ہے کہ صحیح اور ضعیف کے درمیان تمیز کی جاسکے۔

[مبحث ثالث: جرح اور تعدیل کی شرائط]

جرح و تعدیل ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں، یہ کام وہی کر سکتا ہے جو اس کا اہل ہو، اس کی اہلیت کے لئے مختلف چیزوں سے اس کا متصف ہونا ضروری ہے، جب یہ صفات اس میں پائے جائیں گے تو یہ شخص اس کا اہل سمجھا جائے گا، وہ صفات یہ ہیں:

(۱) جو شخص جرح و تعدیل کا کام کر رہا ہے اس کو فی نفسہ عادل اور بیدار مغز ہونا چاہئے۔ حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: جرح و تعدیل اس سے قبول کیا جانا چاہئے جو عادل اور چاق و چوبند ہو۔ (نزہۃ النظر: ۱۳۵) نیز فرمایا: کہ اس فن میں گفتگو کرنے والے کو جرح و تعدیل میں تساہل پسندی سے ڈرنا چاہئے؛ اس لئے کہ تساہل پسند شخص سے خطرناک غلطی کا امکان ہو سکتا ہے، وہ ثقہ کو ضعیف اور ضعیف کو ثقہ قرار دے سکتا ہے۔

(۲) راویوں کے سلسلہ میں جان کار، نیز متقی، پرہیزگار، تعصب و تنگ نظری سے پاک، غیظ و غضب سے دور رہنا چاہئے، تاکہ صحیح فیصلے کر سکے، اگر ایسا نہیں ہے تو پھر اس سے الٹ پھیر کا امکان ہو سکتا ہے۔ امام ذہبی (م: ۷۴۸ھ) فرماتے ہیں: اگر تم اپنے آپ کو سمجھدار، سچا، دیانتدار اور پرہیزگار سمجھتے ہو تو یہ کام کرنے کی جرأت کرو اور اگر ایسا نہیں تو بلا وجہ پریشان مت ہو، اگر خواہش نفس، تعصب و تنگ نظری اور مذہب پرستی تم پر غالب ہے تو برائے مہربانی اس کام کے لئے تکلیف نہ اٹھاؤ۔ (تذکرۃ الحفاظ: ۴/۱)

علامہ سبکی (م: ۷۵۶ھ) فرماتے ہیں: جارح کا اگر جرح مفسر بھی ہو تو بھی قابل قبول نہیں، جبکہ یہ پتہ چل جائے کہ یہ عصبیت یا دنیاوی چپقلش کی بنیاد پر کی گئی ہے۔

(طبقات الشافعیہ: ۱۸۸/۱ قواعد فی الجرح والتعدیل: ۲۳)

(۳) اسباب جرح و تعدیل کا جاننے والا ہو، اس لئے کہ جو شخص اسباب جرح و تعدیل کو نہیں جانتا اس کا حکم غلط ہو سکتا ہے، لہذا غیر عارف (اسباب) سے جرح و تعدیل صادر ہو تو قبول نہیں کی جاسکتی۔

علامہ ابن جماعہ (م: ۷۳۳ھ) فرماتے ہیں: کہ جو شخص اسباب کو نہیں جانتا ہے اس کی جرح و تعدیل مقبول نہیں۔ (الرفع والتکمیل: ۹۸)

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: اگر جرح و تعدیل اسباب کے جاننے والے کی طرف سے صادر نہ ہو تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ (زہد النظر: ۱۳۴) نیز فرمایا: کہ جو شخص حد سے تجاوز کرتا ہے اور ایسی چیز کی بنیاد پر جرح کرتا ہے جو مجروح کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی تو وہ جرح مقبول نہیں، یہی معاملہ تزکیہ کا ہے کہ جو شخص ظاہری شکل و صورت دیکھ کر تعدیل کر دیتا ہے تو اس کی بات قابل قبول نہیں۔ (زہد: ۱۳۵)

میمونی نے امام احمد (م: ۲۴۱ھ) سے کہا کہ حران والے احمد بن عبد الملک حرانی کی بڑی شکایت کرتے ہیں، انہوں نے کہا کہ حران والے کبھی کسی سے خوش نہیں رہ سکتے، ان کی کچھ زمین اور جائیداد کا معاملہ تھا جس کی بنا پر وہ سلطان کے یہاں آتے جاتے تھے، اسی بنیاد پر لوگ ان کو برا کہنے لگے۔ (ہدی الساری: ۳۸۴)

لہذا اسباب کا جاننا ضروری ہے کہ کون سا سبب قادح ہے اور کون غیر قادح۔

(۴) کلام عرب، اس کے محاورات، الفاظ کے مدلولات اور خاص طور سے عرفی کلمات کا معنی و مفہوم؛ جو عرف میں بدلتا بھی رہتا ہے، اس کا جاننا بھی ضروری ہے؛ تاکہ جرح و تعدیل کے لئے مناسب کلمات استعمال کر سکے، ایسا نہ ہو کہ بہت زیادہ مبالغہ اور شدت یا نرمی ہو جائے یا مدلول پر دلالت نہ کرے۔ (قواعد فی الجرح و التعدیل: ۵۲-۵۳)

(۵) شرعی احکام کی معرفت رکھتا ہو؛ تاکہ حلال کو حرام اور حرام کو حلال نہ سمجھ بیٹھے، اسی بنیاد پر کسی پر فیصلہ سنا دے گا۔

(برائے تفصیل دیکھئے: نزہۃ: ۱۲۱-۱۲۶، الرفع و الکفیل: ۶۷، دراسات فی الجرح و التعدیل: ۵۷)

[مبحث رابع: مراتب جرح و تعدیل]

ائمہ جرح و تعدیل نے راویوں کے حالات اور ان کے مراتب بیان کرنے کے لئے جرح و تعدیل کے کلمات کا استعمال کیا ہے، ان میں سے بعض کثیر الاستعمال ہیں اور بعض قلیل الاستعمال، اسی طرح سے کلمات کے علاوہ حرکات و اشارات کا بھی استعمال کیا ہے، انہیں کلمات و اشارات سے رواۃ کی ثقاہت اور ضعف نیز ان کے مراتب کی وضاحت

کی گئی ہے اور انہیں مراتب کے اعتبار سے ان کی روایتوں پر اصح، صحیح، حسن اور ضعیف کا حکم لگایا جاتا ہے۔

لیکن چونکہ یہ علماء مختلف مزاج کے تھے اس لئے لازمی طور سے ان کے زمانہ اور مزاج کا گہرا اثر ان کلمات کے انتخاب پر بھی ہوا ہے، ایک محدث کے یہاں ایک کلمہ کسی خاص مرتبہ پر دلالت کرتا ہے، بعینہ وہی کلمہ دوسرے محدث کے یہاں دوسرے مرتبہ پر دلالت کرتا ہے، اسی وجہ سے علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ ان کا ضبط کرنا بے حد مشکل کام ہے۔ (جرح و تعدیل ص: ۲۲۲، بحوالہ الباعث الحثیت ص: ۱۰۵)

ہر فرد نے اپنی سمجھ کے مطابق ایسے کلمات کا انتخاب کیا ہے، جو مدلول پر واضح طور سے دلالت کرتے ہیں؛ لیکن اس کے باوجود بھی اس پر کامل اتحاد نہ ہو سکا، خصوصاً چوتھی صدی سے ان میں نمایاں فرق پایا جاتا تھا، چنانچہ امام عبدالرحمن بن ابوحاتم الرازی (م: ۳۲۷) نے کلمات تعدیل کو چار مرتبوں میں محدود کیا۔ (الجرح والتعدیل: ۱/۳۲۳)

حافظ ابن صلاح (م: ۶۳۲)، امام رازیؒ (م: ۷۴۲) وغیرہ نے بھی انہیں کے موقف کو اختیار کیا ہے۔ (مقدمہ ابن الصلاح: ص ۱۷۱)

آٹھویں صدی میں امام ذہبیؒ (م: ۷۴۸ھ) نے کچھ اور اضافہ کیا، انہوں نے تعدیل کو چار اور جرح کو پانچ مرتبوں میں تقسیم کیا ہے، حافظ عراقی (م: ۸۰۶) نے بھی ان کی موافقت کی، صرف چند الفاظ کا اضافہ کیا ہے۔ (التحیید والایضاح: ۱۳۰)

علامہ سخاویؒ (م: ۹۰۲ھ) جو حافظ ابن حجرؒ (م: ۸۵۲) کے شاگردوں میں سے ہیں، انہوں نے بھی ان مراتب کو چھ مرتبوں میں تقسیم کیا ہے؛ لیکن دوسرے مرتبہ میں انہوں نے

صرف ایک کلمہ فلان لایسئل عندکھا اور صحابہ کو نکال دیا۔ (فتح المعیشہ: ۱: ۳۹۰)

علامہ سخاویؒ سے پہلے حافظ ابن حجرؒ نے ہر ایک کو چھ مرتبوں میں تقسیم کیا ہے، جس میں انہوں نے صحابہؓ کو ایک طبقہ میں شمار کیا ہے، اگر صحابہ کو نکال دیا جائے تو ان کے یہاں بھی تعدیل کے پانچ مرتبے اور ترحیح کے چھ مرتبے ہوتے ہیں۔

(نزہۃ النظر فی نخبة الفکر: ۱۸۳)

حافظ سیوطیؒ (م: ۹۱۱) جو ان میں سب سے زیادہ متأخر ہیں انہوں نے بھی دسویں صدی ہجری میں چھ مرتبوں میں ان کو برقرار رکھا؛ لیکن انہوں نے بھی صحابہؓ کو خارج کر دیا ہے، اور فلان لایسئل عنہ کو درجہ اول میں رکھا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ کلمات جرح و تعدیل میں اگرچہ فرق ہے لیکن ان کو عام قاعدہ کے تحت مختلف مراتب میں تقسیم کرنے سے جرح و تعدیل میں سے ہر ایک کے چھ مراتب بنتے ہیں اور ہر مرتبہ کے لئے مختلف کلمات ہوتے ہیں جو اس مرتبہ پر دلالت کرتے ہیں، جس کی تفصیل یہ ہے۔

مراتب تعدیل اور ان کے کلمات:

(۱) پہلا مرتبہ جو سب سے اعلیٰ ہے وہ یہ ہے، جس میں راوی کی ثقاہت بذریعہ اسم تفضیل یا صیغہ مبالغہ یا ان کے مشابہ اور ہم معنی الفاظ سے بیان کی گئی ہو، جیسے اوثق الناس، أحد الأحدین، إلیہ المنتھی فی الثبوت، أثبت الناس، لأعرف له نظیراً، فلان لا یسئل عنہ، أمیر المؤمنین فی الحدیث وغیرہ

(۲) دوسرا مرتبہ یہ کہ راوی کی ثقاہت کی تاکید تکرار لفظی یا معنوی سے کی گئی ہو جیسے

ثقة ثقة، ثقة ثبت، ثبت حجة، ثقة مأمون وغيره۔

اس بنیاد پر جس کی ثقاہت بیان کرنے میں مزید تکرار ہوتی ہے، وہ اس درجہ میں سب سے اعلیٰ ہوگا، جیسے ابن سعد کا امام شعبہ کے بارے میں کہنا، ثقة مأمون ثبت حجة صاحب حدیث۔

اس سلسلے میں سب سے زیادہ تکرار جو منقول ہے وہ نوبار کی ہے، جو سفیان بن عیینہ نے عمرو بن دینار کے بارے میں کی ہے، جب انہوں نے لفظ ثقة کی تکرار نو مرتبہ کی تھی اور ایسا لگتا تھا کہ کہتے کہتے وہاں پرسانس ٹوٹ گئی۔ (فتح المغیث: ۱۱: ۳۹۳)

(۳) تیسرا مرتبہ یہ ہے جس میں راوی کی ثقاہت بغیر تاکید کے بیان کی گئی ہو، جیسے ثقة ثبت، حجة، متقن، حافظ، ضابط، امام، عادل وغیرہ اور (کأنه مصحف) کو بھی اسی کے ملحق قرار دیا گیا ہے، حالاں کہ یہ مبالغہ کے مشابہ ہے، قاعدے کے اعتبار سے اس تعبیر کا پہلے درجہ میں ہونا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

(۴) چوتھا مرتبہ یہ ہے کہ جس میں راوی کی عدالت واضح ہو؛ لیکن ضبط غیر واضح ہو جیسے صدوق، مأمون، لا بأس به، لیس به بأس، محله الصدق، خیار وغیرہ۔

(۵) پانچواں مرتبہ یہ ہے؛ جس میں راوی کی عدالت اور ضبط واضح طور سے نہ بیان کی گئی ہو، جیسے شیخ وسط، جید الحدیث، حسن الحدیث، مقارب الحدیث، صالح الحدیث، إلی الصدق ما هو، رواعنه وغیرہ۔

نیز جن لوگوں پر کسی قسم کی بدعت یا اختلاط وغیرہ کا الزام ہے، ان کو بھی اس کا ملحق قرار دیا گیا ہے، جیسے صدوق رمی بالتشیع، صدوق سئ الحفظ، صدوق تغیر، صدوق یهم

(۶) چھٹاں مرتبہ یہ ہے؛ جس میں راوی پر حکم لگانے میں ناقد کے تردد و شبہ کا پتہ چلے اور اس کی دلالت عدالت کے بہ نسبت جرح سے زیادہ قریب ہو، جیسے صوبلح، یکتب حدیثہ، صدوق إن شاء اللہ، مقبول، أرجو أن لا بأس به وغیرہ۔

اصحاب مراتب تعدیل کا حکم:

ان مراتب میں پہلے تین مراتب والے روایت کی روایتیں عدالت اور ضبط کی بنیاد پر قابل قبول اور قابل حجت ہوتی ہے؛ اگرچہ قوت میں بعض بعض سے قوی ہوتی ہیں، صحیحین کی روایتیں پہلے مرتبہ والوں میں شمار ہوتی ہے، صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان کی روایتیں دوسرے مرتبہ والوں میں شمار ہوتی ہیں اور کتب سنن کی روایتیں تیسرے مرتبہ والوں میں شمار کی جاتی ہیں۔

چوتھے مرتبہ والوں کے سلسلہ میں قدرے اختلاف ہے؛ لیکن راجح یہ ہے کہ یہ قابل احتجاج ہوتے ہیں اور ان کی روایتیں درجہ حسن کو پہنچتی ہیں، عام طور سے اس طرح کی روایتیں سنن میں پائی جاتی ہیں۔

پانچویں مرتبہ والوں کی روایتیں مطلق قابل احتجاج تو نہیں ہوتی ہیں؛ البتہ قابل اعتبار ہوتی ہیں؛ لیکن ان کی روایتیں اگر ثقات کے موافق ہوں تو قابل احتجاج بھی ہو جاتی ہیں۔

چھٹے مرتبہ والوں کی روایتیں مطلق قابل قبول تو نہیں ہوتی؛ البتہ قابل اعتبار ہوتی ہے؛ لیکن مرتبہ میں کم ہوتی ہے اگر اس کی کوئی روایت شاہد ہے، تو حسن لغیرہ ہوگی ورنہ ضعیف ہوگی لیکن ضعیف خفیف ہوگا۔ [مراتب تعدیل کا نقشہ آخری صفحہ پر ملاحظہ کریں]

مراتب جرح اور ان کے کلمات:

(۱) پہلا مرتبہ جو سب سے کم تر ہے؛ یہ ہے کہ جو راوی کے کمزور اور ضعیف ہونے کی جانب اشارہ کرتا ہے جیسے لین الحدیثہ فیہ مقال، سئ الحفظ، تکلموافیہ، لیس بالقوی، تعرف و تنکر، غیرہ أو ثق منہ، مجہول وغیرہ۔

(۲) دوسرا مرتبہ یہ ہے جو راوی کے ضعیف اور مردود ہونے پر صراحت سے دلالت کرتا ہے جیسے ضعیف، لا یحتج بہ، لہ مناکیر، مضطرب وغیرہ۔

(۳) تیسرا مرتبہ یہ ہے جو راوی سے استدلال کی ممانعت اور کثرت ضعف پر دلالت کرتا ہے، جیسے ضعیف جدا، واہ بمرۃ، لا یکتب حدیثہ، لا تحل الروایۃ عنہ، تالف، رد حدیثہ، لیس بشئ، لا یساوی شیئاً وغیرہ

(۴) چوتھا مرتبہ یہ ہے جو راوی کے بارے میں دروغ گوئی یا سرقہ جیسی تہمتوں پر دلالت کرے، متہم بالوضع، متہم بالكذب، سارق الحدیث، ساقط، متروک، ذاہب الحدیث، واضح رہے کہ اس میں صرف تہمت ہے، جبکہ اس کے بعد والے مرتبہ میں کذب، وضع وغیرہ کی صراحت ہے، امام بخاریؒ کے یہاں مرتبہ رابعہ میں فیہ نظر، سکتوا عنہ کا بھی اضافہ کیا گیا ہے۔

(۵) پانچواں مرتبہ یہ ہے جو راوی کے حدیث رسول میں دروغ گو ہونے پر دلالت کرتا ہے جیسے کذاب، دجال، وضاع، یکذب، یضع وغیرہ۔

(۶) چھٹا مرتبہ یہ ہے جو راوی کے دروغ گو ہونے کو اسم تفضیل یا صیغہ مبالغہ سے بیان کیا جائے جیسے اکذب الناس، رکن الکذب، الیہ المنتھی فی الکذب وغیرہ۔

اصحاب مراتب جرح کا حکم:

ان میں پہلے اور دوسرے مرتبہ والوں کی روایتیں ضعیف ہوتی ہیں؛ لیکن درجات میں فرق ہوتا ہے، یہ روایتیں قابل احتجاج تو نہیں ہوتی ہیں؛ البتہ قابل استیناس ضرور ہوتی ہیں اس لئے بوقت ضرورت ان کا ذکر کیا جاسکتا ہے اور دوسرے ہم مرتبہ والوں سے مل کر کام چلاؤ ہو سکتی ہیں اور دوسرے کی تائید کر سکتی ہیں، ان کے علاوہ بقیہ چار مراتب والوں کی روایتیں مردود ہوتی ہیں، ان کا تحریر کرنا بھی درست نہیں ہوتا؛ بلکہ آخری تین مراتب والوں کی روایتوں کا بیان کرنا بھی بغیر وضاحت کے حرام ہوتا ہے، اس طرح کی روایتیں کتب موضوعات میں پائی جاتی ہیں، یہ ترتیب وار ضعیف، انتہائی ضعیف، متروک اور موضوع ہوتی ہیں۔ (جرح و تعدیل: ۲۲۲ تا ۲۲۶ بخذف) [مراتب جرح کا نقشہ آخری صفحہ پر ملاحظہ کریں]

[مبحث خاص: تاریخ جرح و تعدیل اور ائمہ رفن کی کاوشیں]

دور صحابہ:

تحقیق و تثبیت کا یہ کام دور صحابہ سے شروع ہو چکا تھا۔ چنانچہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کو قبیسہ بن ذویب نے یہ اطلاع دی کہ جدۃ (دادی) کا حصہ اللہ کے رسول نے میراث میں ایک سدس (چھٹا حصہ) مقرر فرمایا ہے، تو آپ نے اس کو نافذ کرنے سے پہلے اس کی مزید تحقیق کی، اس لئے کہ معاملہ حقوق العباد کا تھا، جب اس کی تصدیق محمد بن مسلمہ نے کی تب آپ نے اس کو نافذ کیا۔ (موطا امام مالک ۲/۵۱۳، معرفۃ علوم الحدیث ص: ۱۵)

بقول امام ذہبی (م: ۴۸۷ھ) دور نبوت کے بعد تحقیق و احتیاط کی یہ پہلی کوشش تھی

جس کی بنیاد حضرت ابو بکر صدیق نے رکھی۔ (تذکرۃ الحفاظ: ۳/۱)

آپ کے نقش قدم پر چلتے ہوئے دیگر صحابہ نے تحقیق و احتیاط کو ملحوظ رکھا، کسی نے صرف ایک حدیث کی تصدیق اور اس کی معرفت کے لئے دو دو ماہ سفر کیا، تو کسی نے راوی حدیث سے قسم طلب کی، تو کسی نے تقلیل روایت کو اپنا اصول بنایا، اور اس طرح سے حدیث رسول کی حفاظت کا کام جاری رہا، پھر بات طلب اسناد تک پہنچی، تو راویوں کی تفتیش کا کام بھی شروع ہو گیا۔

حضرت عمر اور ابو موسیٰ اشعری کے درمیان ”حدیث استئذان“ (بخاری: کتاب الاستئذان، رقم الحدیث: ۶۲۴۵) کے بارے میں جو واقعہ پیش آیا تھا علامہ ابن حبان (م: ۳۵۴ھ) اس کے ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ: ”وهذان أول من فتش عن الرجال في الرواية وبحثا عن النقل في الأخبار.“ (المجروحین: ۳۸۱) سب سے پہلے راویوں کی تفتیش اور احادیث کے روایت کی تصدیق کا کام [بنیادی طور سے] ان دونوں نے شروع کیا۔

دور تابعین و تبع تابعین:

پھر ان کے بعد دیگر حضرات نے ان کی اقتدا کی جن میں فقہاء سبعہ اور خاص طور سے سعید بن مسیب (م: ۹۴ھ) قابل ذکر ہیں، پھر ان کے نقش قدم پر ان کے تلامذہ میں سے علماء مدینہ کی ایک جماعت نے عمل کیا، جن میں یحییٰ بن سعید انصاری (م: ۱۴۴ھ)، ہشام بن عروہ (م: ۱۴۶ھ)، عروہ بن زبیر (م: ۹۴ھ) وغیرہ شامل ہیں، ان میں سب سے زیادہ وسیع علم، قدر و منزلت، بلند ہمت و بلند پایہ شخصیت امام زہری کی ہے جنہوں نے سارے لوگوں کے علم کو جمع کر لیا تھا۔ (المجروحین: ۳۹/۱)

اور بقول امام مکحول (م: ۱۱۲ھ): ”ما رأیت أحدا أعلم بسنة ماضية من الزهري“ (مصدر سابق) کا مصداق بنے، یہی وہ دور تھا جس میں امام شعبی (م: ۱۰۳ھ) کو بحیثیت منقش اسناد شہرت ملی، اور بقول یحییٰ بن سعید قطان (م: ۱۹۸ھ) ”أول من فتش عن الإسناد“ (الحدیث الفاصل: ص ۲۰۸) قرار پائے، اور بقول امام ذہبی دور صحابہ کے خاتمہ کے بعد جن لوگوں نے جرح و تعدیل میں پہل کیا وہ امام شعبی (م: ۱۰۳ھ) کو فی، ابن سرین بصری (م: ۱۱۰ھ) وغیرہ ہیں، انہوں نے کچھ لوگوں کی توثیق کی اور کچھ کی تضعیف کی۔

(ذکر من یعمد قولہ فی الجرح والتعدیل: ص ۱۵۹)

علامہ ابن حبان (م: ۳۵۴ھ) فرماتے ہیں: پھر رجال کی تحقیق، احادیث کی تفتیش، رجال کی معرفت، حفاظت سنت، ضعفاء و کذابین کی نشاندہی اور ان سے روایت ترک کرنے کا کام، ان کے بعد کے ائمہ محدثین اور فقہاء دین نے کیا، جن میں امام اوزاعی (م: ۱۵۷ھ)، لیث بن سعد (م: ۱۷۵ھ)، حمادان اور سفیان بن عیینہ کی جماعت تھی، لیکن ان میں سب سے زیادہ شہرت یافتہ تین افراد ہیں جنہوں نے اس کام کو اپنا پیشہ بنایا، وہ امام مالک (م: ۱۷۹ھ)، سفیان ثوری (م: ۱۶۱ھ) اور امام شعبی (م: ۱۶۰ھ) ہیں۔ (الجزءین: ۱/۴۰۱)

ان میں امام شعبی انتہائی جری و بیباک تھے، کسی سے بھڑگئے، کسی کو تھپڑ رسید کیا، تو کسی کو پولس کے حوالہ کیا، اس طرح اپنے زمانہ میں معرفت رجال اور نقد رجال کے قائد اور امام بن کر بعد کے لوگوں کے لئے نمونہ بنے۔

یہ وہ زمانہ تھا جب راویان حدیث کی صفوں میں ضبط و تحمل میں نقص کے علاوہ دیگر اسباب کی وجہ سے ضعف و کمزوری در آ رہی تھی، قبل ازیں خال خال ضعف پائے جاتے

تھے؛ لیکن اب ان میں کثرت ہونے لگی، لہذا سابقہ دور کے مقابلہ میں ان کے دور میں نقد رجال میں اور گرمی پیدا ہو گئی، پھر جیسے جیسے وقت گذرتا گیا، ضعفاء کی تعداد میں اضافہ اور اسباب ضعف میں تنوع ہونے لگا تو پاسبان سنت نبوی نے وقت اور ضرورت کے مطابق اپنے عمل میں وسعت پیدا کی۔

خیر القرون کے بعد کا دور اور ان کے تلامذہ کی سرگرمیاں:

پھر ان مذکورہ حضرات کے بعد ان کے شاگردوں کا دور آیا، جنہوں نے ضعفاء کی تفتیش، اسباب ضعف کی معلومات، راویوں کی نقاب کشائی میں انتہائی دقت اور مہارت دکھائی، ان میں جو برگزیدہ شخصیات ہیں ان میں امام شافعی (م: ۲۰۴ھ)، وکیع بن جراح (م: ۱۷۹ھ)، عبد اللہ بن المبارک (م: ۱۸۱ھ)، عبد الرحمن بن مہدی (م: ۱۹۸ھ) قابل ذکر ہیں؛ لیکن ان لوگوں میں سے جنہوں نے دین داری، تقویٰ اور پرہیزگاری، تفقہ فی الدین کے ساتھ ساتھ نقد رجال کو اپنا اوڑھنا اور پچھونا بنایا وہ یحییٰ بن سعید قطان اور عبد الرحمن بن مہدی کی شخصیت ہے جو اس فن میں مشہور زمانہ اور مرجع خلأق رہے۔ (البحرین: ۵۲/۱)

اور بقول امام ذہبی ان دونوں پر اہل علم کے اعتماد کا یہ عالم تھا کہ: فمن جرحہ کان مجروحاً لا یکاد یندمل جرحہ، ومن وثقہ کان مقبولاً. (ذکر من یعمد قولہ فی الجرح والتعدیل: ص ۱۶۷) جن پر انہوں نے جرح کر دیا، ان کا جرح ختم ہونا ناممکن ہو گیا اور جن کی توثیق کر دی وہ قابل قبول ہو گیا۔

پھر ان کے بعد ان کے تلامذہ کا دور آیا، انہوں نے بھی اپنی ذمہ داری ادا کرنے کے لئے اپنے اسلاف کی طرح ہر قسم کی قربانی پیش کی، راویوں کی معرفت کے لئے صحرا

نوردی کی، بلاد اسلامیہ کی خاک چھانی، راویوں کے نقد میں مزید وسعت دی، ان کی مکمل معرفت کا بیڑا اٹھایا، [کہاں پیدا ہوئے، کس ماحول میں پلے بڑھے، کہاں کہاں سفر کیا، کس سے کس جگہ اور کس سن میں علم حاصل کیا، ان کے تلامذہ کون تھے؟ سیرت و سلوک کیساتھ، زہد و تقویٰ کا کیا عالم تھا، باعتبار جرح و تعدیل ان کی حیثیت کیا تھی، کس نے ان کے بارے میں کیا کہا؟ وفات کہاں ہوئی جیسی ہر بار ایک سے بار ایک اور چھوٹی بڑی اہم تفتیش ہی نہیں کی؛ بلکہ اس کا حق ادا کر دیا۔] یہی حضرات اس فن کے رہنما اور پیشوا بنے، ان میں وہ روشن ستارے ہیں جنہوں نے پوری ملت اسلامیہ کو اپنے علم سے منور کیا، ان میں امام احمد بن حنبل (م: ۲۴۱ھ)، علی بن مدینی (م: ۲۳۴ھ) اور یحییٰ بن معین (م: ۲۳۳ھ) کو خاص شہرت حاصل تھی، جب کہ ان کے معاصرین نے بھی اپنی اپنی بساط کے مطابق اپنے اپنے علاقہ میں اس فن کو جلا بخشنا، جن میں ابن ابی شیبہ (م: ۲۳۵ھ)، اسحاق بن راہویہ (م: ۲۳۸ھ)، عبید اللہ بن عمر القواریری (م: ۲۳۵ھ)، زہیر بن حرب (م: ۲۳۴ھ) اور ان کے ہم عصر شامل ہیں۔ (المجروحین: ۱/۵۴)

دور اصحاب کتب ستہ:

یہ سنہرا سلسلہ اس طرح سے منتقل ہوتا ہوا مؤلفین کتب ستہ کے دور میں داخل ہو گیا، یہ وہ دور تھا جس میں امام بخاریؒ کا جلوہ تھا، آپ اور آپ کے تلامذہ وہم طبقہ حضرات نے نقد رجال اور جمع رجال میں وہ کارہائے نمایاں انجام دیئے جس کی مثال نہیں ملتی۔ اس دور کے دیگر ماہرین نقد میں امام یحییٰ (م: ۱۹۸ھ)، ذہلی (م: ۲۵۸ھ)، امام مسلم (م: ۲۶۱ھ)، امام ابو داؤد (م: ۲۷۵ھ) وغیرہ شامل ہیں۔ (المجروحین: ۱/۵۷)

لیکن ان حضرات میں جنہوں نے اس فن کو اپنا شعار بنایا، جن کو مہارت تامہ حاصل ہوئی اور امامت کا منصب ملا وہ امیر المؤمنین فی الحدیث محمد بن اسماعیل بخاری (م: ۲۵۶ھ)، امام ابو زرعہ عبدالکریم رازی (م: ۲۶۴ھ)، امام ابو حاتم رازی (م: ۲۷۷ھ) ہیں، جنہوں نے ”التاریخ الکبیر اور الجرح والتعدیل“ کا بے مثال تحفہ امت کو دیا، ان کتابوں کی تصنیف نے اس فن کو ایسا مضبوط کر دیا کہ اس میں رخنہ اندازی کی گنجائش باقی نہیں رہی۔

یہی وہ دور ہے جو متقدمین اور متاخرین کے درمیان حد فاصل ہے۔ (میزان الاعتدال: ۴/۱) نیز یہی وہ دور ہے جس میں کتب ستہ کا وجود عمل میں آیا، ان میں جس دقت نظر، تحقیق بالغ، جس تنظیم و ترتیب اور حسن انتخاب سے مسائل کا احاطہ کیا گیا کہ ان کے بعد دیگر کتابوں کے تصنیف کی ضرورت نہیں محسوس کی گئی اور تدوین حدیث کا کام قریب قریب اسی دور میں مکمل ہو گیا جو تیسری صدی کا خاتمہ تھا، اور سلسلہ اسناد میں کمی آنے لگی، کچھ ہی کتابیں ایسی ہیں جو چوتھی اور پانچویں دور میں تحریر ہوئیں۔

جس کی ذمہ داری ان کے بعد آنے والوں نے سنبھالی، نئے راویوں پر نقد، ان کے بارے میں معلومات یکجا کرنے کے علاوہ جملہ راویوں کو جمع اور تدوین کرنے میں نمایاں کردار ادا کیا، ان کا تنقیہ اور تصفیہ کیا، ثقات اور ضعفاء کو الگ الگ کتابوں میں جمع کر دیا، اس دور میں جن ائمہ نقد کے کام بہت ہی نمایاں ہے ان میں امام عقیلی (م: ۳۲۲ھ)، ابن ابی حاتم رازی (م: ۳۲۷ھ)، ابن حبان، ابن عدی (م: ۳۶۵ھ) خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

اس چوتھی صدی کے خاتمہ کے ساتھ ساتھ راویان حدیث پر نئے اقوال اور جدید

نقد کا دروازہ بند ہو گیا، اب ان کی جمع و ترتیب، ان میں مقابلہ آرائی، استنباط نتائج، بحث و مباحثہ، تہذیب و تدوین وغیرہ یہی کام رہ گیا جو ہر دور میں کسی نہ کسی حد تک ہوتا رہا اور ان شاء اللہ ہوتا رہے گا۔

اسی طرح ان ائمہ ہدیٰ و مصابیح الدجی، خدام سنت نبوی، اور پاسبان ملت بیضاء نے سنت رسول کو قیامت تک کے لئے محفوظ کرنے کا ایسا انتظام کر دیا کہ اس میں نفوذ کی ہر کوشش ناکام و نامراد ہو گئی، اور اس طریقہ سے اللہ تعالیٰ کا کیا ہوا وعدہ ﴿وَإِنَّا لَنَرُّوْنَكَ الْغَايَةَ﴾ (حجر: ۹) پورا ہوا۔ اللہ پاک ان ائمہٴ اعلام کو اپنی شایان شان صلہ عطا فرمائے، اور ان کی کاوشوں سے ہمیں مستفیض فرمائے۔

ائمہٴ رفن کی صداقت پر ائمہٴ اعلام اور ائمہٴ معاصرین کی شہادتیں:

یہ وہ ائمہ ہیں جن کی صداقت و امانت، پاکیزگی و دیانتداری مسلم ہے، حق گوئی و بے باکی ان کا شیوہ، تقویٰ و پرہیزگاری ان کا شعار تھا، ان کی زندگی قابل رشک اور ان کا اسوہ قابل نمونہ تھا، ان کی زندگی پر نظر رکھنے والوں، ان کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے والوں نے ان کے علم و فضل کو پہچانا، ان کی قدر و قیمت کو سمجھا، ان کی امانت و صداقت کو پرکھا، انہوں نے ان کی عدالت و ثقاہت اور امانت و صداقت کی شہادت دی، جو جس کا مستحق تھا، اس کا حق اسے دیا۔

امام مکحول (م: ۱۱۲ھ) فرماتے ہیں کہ: سابقہ سنتوں کو امام زہری سے زیادہ جاننے والا میں کسی کو نہیں جانتا، (البحرین: ۳۹/۱) نیز عراق بن مالک (م: ۱۰۱ھ) فرماتے ہیں کہ: سب سے زیادہ صاحب علم امام زہری ہیں، اس لئے کہ انہوں نے سارے اہل علم کے علم کو

اکٹھا کر لیا۔ (المجروحین: ۳۹/۱)

امام شافعی (م: ۲۰۴ھ) فرماتے ہیں کہ: جب محدثین کا ذکر ہوگا تو امام مالک ان میں روشن ستارہ ہوں گے۔ (مصدر سابق: ۴۱/۱)

امام یحییٰ بن سعید (م: ۱۹۸ھ) فرماتے ہیں کہ: سفیان ثوری سے بڑھ کر حافظ میں نے کسی کو نہیں پایا۔ (مصدر سابق: ۵۰/۱)

سفیان ثوری (م: ۱۶۱ھ) کہتے ہیں کہ: امام شعبہ امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں۔ (المجروحین: ۴۶/۱)

سلیمان بن مغیرہ (م: ۱۶۵ھ) فرماتے ہیں: آپ سید المحدثین ہیں۔ (مصدر سابق)

سفیان بن عیینہ (م: ۱۹۸ھ) فرماتے ہیں کہ: تین افراد اپنے اپنے زمانہ میں مرد میدان تھے، حضرت ابن عباس، امام شعبی، اور سفیان ثوری۔ (مصدر سابق: ۵۰/۱)

ابن وہب (م: ۱۹۴ھ) فرماتے ہیں کہ: ہم نے چار آدمیوں سے علم حاصل کیا، اگر یہ نہ ہوتے تو ہم سب گمراہ رہتے، ان میں دو مصری ہیں: بلیث بن سعد اور عمرو بن الحارث، اور دو مدنی ہیں: مالک بن انس اور ماجشون۔ (مصدر سابق: ۵۰/۱)

امام ابوداؤد طیالسی (م: ۲۰۴ھ) فرماتے ہیں کہ: ہم نے حدیث چار آدمیوں کے پاس پائی: زہری (م: ۱۲۴ھ)، قتادہ، اعمش (م: ۱۳۷ھ)، ابواسحاق [سبیعی] (م: ۱۲۷ھ) اور ان میں اسناد کے سب سے زیادہ جانکار زہری تھے۔ (تدریب الراوی: ۴۰/۱۲)

امام علی بن مدینی (م: ۲۳۴ھ)، شعبہ (م: ۱۶۰ھ)، سفیان، ابن مہدی (م: ۱۹۸ھ) اور یحییٰ قطان (م: ۱۹۸ھ) کا ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ: ان میں یحییٰ بن سعید قطان

اسناد کے مخارج اور اس میں جرح کے مقامات کو سب سے زیادہ جانتے تھے۔

(تدریب الراوی: ۲/۴۰۱)

فرہبانی نے یحییٰ بن معین، علی بن مدینی، احمد بن حنبل اور ابو حیشمہ کے ذکر کے بعد

فرمایا ہے کہ ان میں یحییٰ رجال کے سب سے زیادہ ماہر تھے۔ (تدریب الراوی: ۲/۴۰۱)

امام عبدالرحمن بن مہدی (م: ۱۹۸ھ) فرماتے ہیں کہ چار افراد ایسے تھے جن کو اپنے

دور میں امامت کا درجہ حاصل تھا، حماد بن زید کو بصرہ میں، سفیان ثوری کو کوفہ میں، امام مالک کو

مدینہ میں اور امام اوزاعی کو شام میں۔ (الجزءین: ۱/۴۴)

امام ابوداؤد طیالسی (م: ۲۰۴ھ) فرماتے ہیں کہ: حدیث اور رجال حدیث کو یحییٰ

بن سعید قطان سے زیادہ جاننے والا میں نے کسی کو نہیں پایا۔ (مصدر سابق: ۱/۵۲)

امام احمد (م: ۲۴۱ھ) فرماتے ہیں کہ: رجال کے معاملہ میں یحییٰ بن سعید سے بڑا

محقق میں کسی کو نہیں جانتا۔ (تدریب الراوی: ۱/۴۰۳)

امام علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ: اگر مجھ کو حجر اسود اور مقام ابراہیم کے درمیان قسم

کھانا پڑے تو میں قسم کھا کر کہہ سکتا ہوں کہ میں نے عبدالرحمن بن مہدی سے بڑھ کر حافظ کسی

کو نہیں دیکھا۔ (الجزءین: ۱/۵۲)

فرہبانی سے امام یحییٰ بن معین، علی بن مدینی، احمد بن حنبل اور ابو بکر بن ابی شیبہ کے

بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ: علی بن مدینی حدیث اور علل حدیث کو سب

سے زیادہ جانتے تھے اور رجال حدیث کی سب سے زیادہ معرفت یحییٰ بن معین کو تھی، فقہ

حدیث کا علم سب سے زیادہ احمد بن حنبل کو تھا اور ابو حیشمہ بڑے ذہین و فطین تھے۔

(تدریب الراوی: ۲/۴۰۱)

نیز امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ: اہل خراسان کے چار افراد پر حفظ کا خاتمہ ہے، ابو زرہ رازی (م: ۲۶۴ھ) محمد بن اسماعیل بخاری (م: ۲۵۶ھ)، عبداللہ بن عبدالرحمن دارمی (م: ۲۵۵ھ)، حسن بن شجاع بلخی (م: ۲۴۴ھ)۔ (تدریب الراوی: ۲/۴۰۴)

یہ اور اس طرح کی بے شمار شہادتیں ہیں جو ائمہ کرام و محدثین عظام کے سلسلہ میں دی گئی ہیں، یہ حضرات ہر دور اور زمانہ میں بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے، ان کی عدالت، صداقت اور امانت پر کوئی انگشت نمائی نہیں کر سکتا تھا۔

ائمہ جرح و تعدیل کا اظہار حق:

یہ وہ ائمہ ہیں جن کی تحقیق بڑی معیاری، جن کا فیصلہ مبنی برانصاف اور جن کی باتیں سراپا صداقت ہوا کرتی تھیں، یہ حق گوئی اور بے باکی میں بے مثال تھے، بلا خوف و خطر برملا حق کا اظہار کرتے تھے، قرابت داروں کی قرابت داری، دوست و احباب کا گلہ شکوہ، پڑوس و محلہ اور معاشرہ کے کسی دباؤ کا خیال کئے بغیر فیصلہ سناتے تھے۔

امام شعبہ (م: ۱۶۰ھ) فرماتے ہیں کہ: حسان بن حسان کا مجھے بڑا خوف ہے، وہ میرے داماد ہیں؛ لیکن حافظ حدیث نہیں ہے۔ (الکامل فی ضعفاء الرجال: ۸۱/۱)

وکیع بن جراح (م: ۱۹۷ھ) اپنے والد سے محض بیت المال کا ذمہ دار ہونے کی وجہ سے روایت بیان کرنے میں احتیاط برتتے تھے اور اگر ان کے واسطے سے بیان بھی کرتے تھے تو ساتھ میں کسی اور راوی سے بطور شہادت روایت پیش فرماتے تھے۔

(أسباب اختلاف المحدثین: ۵۰/۱)

علی بن مدینی (م: ۲۳۴ھ) سے جب ان کے والد کے بارے میں سوال کیا گیا تو

انہوں نے سر جھکا لیا اور فرمایا: یہ معاملہ دین کا ہے، وہ ضعیف ہیں۔

(تھذیب التھذیب: ۱۷۶، الاعلان بالتوبخ: ص ۶۶)

یحییٰ بن معین (م: ۲۳۳ھ) نے علی بن قرین کے بارے میں فرمایا کہ: وہ کذاب ہے، جب ان سے یہ کہا گیا کہ یہ تو آپ کی خدمت میں بہت رہتے تھے، (آپ سے دوستی تھی) تو فرمایا: بات صحیح ہے، مگر حق بات نہ کہوں تو اللہ تعالیٰ سے شرم آتی ہے۔ (التاریخ: ۷۷)

زید بن ابیہ نے اپنے بھائی کے بارے میں فرمایا کہ میرے بھائی سے روایت

مت قبول کرنا۔ (صحیح مسلم: ۱۲۱/۱) ان کا ذکر کذا بین میں ہوتا ہے۔ (الاعلان بالتوبخ: ص ۶۶)

امام ابو داؤد (م: ۲۷۵ھ) صاحب سنن اپنے بیٹے عبداللہ کے بارے میں فرماتے

ہیں کہ وہ کذاب ہے۔ (میزان الاعتدال: ۴/۲۳۳)

ائمہ جرح و تعدیل کا خوف الہی:

اس مہتمم بالشان خدمت کے باوجود خشیت الہی اور احتساب نفس اور جواب دہی کے خوف کا یہ عالم تھا کہ ہاتھ پیر کانپ اٹھتے تھے جس کا اندازہ درج ذیل واقعہ سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے۔

ایک مرتبہ یحییٰ بن معین نے اپنے شاگردوں سے کہا کہ ہم ایسے لوگوں کے بارے میں زبان طعن دراز کرتے ہیں جو دو سو سال پہلے ہی جنت میں پڑاؤ ڈال چکے ہوں گے۔ اس واقعہ کی اطلاع ابن ابی حاتم کو ایسے وقت میں ملی جب وہ کتاب ”الجرح والتعدیل“ پڑھا رہے تھے، تو خوف کے مارے ان کے ہاتھ کانپنے لگے، یہاں تک کہ کتاب ان کے ہاتھ

سے چھوٹ کر گر گئی۔ (سیر اعلام النبلاء: ۱۱/۸۲)

لیکن اس کے باوجود ہم ان ائمہ کو معصوم عن الخطاء نہیں قرار دیتے جیسا کہ دوسروں کا اپنے ائمہ کے بارے میں خیال ہے، غلطی اور بھول چوک کا سرزد ہونا فطری امر ہے، لہذا ہر ایک کے قول اور اس کے مخرج، اسباب جرح و تعدیل، حکم لگانے کے ماحول وغیرہ پر نظر ثانی کرنا، ان کے اقوال کی تکمیل اور مقصد کے حصول کے لئے ضروری سمجھتے ہیں۔

ائمہ کا عطائی ملکہ:

اللہ تعالیٰ نے ان کو جو شوق و ذوق، جو تجربہ اور مہارت عطا کیا تھا اس کی بنیاد پر وہ ماہر سنار کی طرح کھرے کھوٹے کو پرکھ لیتے تھے، حدیث رسول میں نور نبوت کی جھلک، آپ کے کلمات میں لطافت و صداقت، رسول کی گفتگو میں اعلیٰ معیار فصاحت و بلاغت، طرز و اسلوب، ان لوگوں کے دل و دماغ میں پیوست ہو چکا تھا، جس کو سنتے ہی ان کو ایک طرح کا لطیف احساس ہو جاتا تھا کہ یہ حدیث رسول ہے کہ نہیں، اللہ تعالیٰ نے ان کو ایسا فطری ملکہ عطا کیا تھا کہ حدیث پاک کو سنتے ہی ان کو اس کی صحت اور عدم صحت کا احساس ہو جاتا تھا۔

ربیع بن خثیم (م: ۶۵ھ) فرماتے ہیں کہ: **إِن لِّلْحَدِيثِ ضَوْءٌ كَضَوْءِ النَّهَارِ تَعْرِفُهُ وَظُلْمَةٌ كَظُلْمَةِ اللَّيْلِ تَنْكُرُهُ.** (تدریب الراوی: ۱: ۲۷۵) دن کی روشنی کی طرح حدیث پاک پر چمک ہوتی ہے جو خود اپنی پہچان کراتی ہے اور [اگر حقیقت میں حدیث رسول نہ ہو تب] رات کی تاریکی کی طرح ظلمت ہوتی ہے جو اس سے نفرت دلاتی ہے۔

امام عبدالرحمن بن مہدی (م: ۱۹۸ھ) سے کسی نے پوچھا کہ آپ جھوٹوں کو کیسے پہچان لیتے ہیں، انہوں نے جواب دیا: جیسے ڈاکٹر مجنون و پاگل کو پہچان لیتا ہے۔

علامہ ابن الجوزی (م: ۵۹۷ھ) فرماتے ہیں کہ: منکر حدیث کو سن کر طالب علم کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں اور اس کے دل میں نفرت پیدا ہو جاتی ہے۔

(تدریب الراوی: ۲۷۵/۱)

علامہ بلقینی (م: ۸۰۵ھ) فرماتے ہیں کہ: اس کی مثال ایسی ہے جیسے اگر کوئی شخص کسی کی خدمت ایک دو سال کرتا ہے تو وہ اس کے مزاج، پسند اور ناپسند سے واقف ہو جاتا ہے، اب اگر کوئی تیسرا شخص اس آدمی کے بارے میں اس کے برخلاف کہتا ہے تو خدمت کرنے والا مخدوم کے حالات سے مکمل واقفیت کی بناء پر فوراً اس کی غلطی پکڑے گا، یہی معاملہ حدیث رسول کا بھی ہے، اس کی خدمت کرنے والا اس کو سن کر اس کی صحت اور عدم صحت کا پتہ لگا سکتا ہے۔ (مصدر سابق: ۲۷۶/۱) ان ائمہ کی مثال اس ماہر صراف کی طرح ہے جو کھرے اور کھوٹے کو دیکھتے ہی بتا دیتا ہے اور بہت ممکن ہے کہ جب اس سے اس کا سبب پوچھا جائے تو وہ نہ بتا سکے۔

امام ابو حاتم (م: ۲۷۷ھ) فرماتے ہیں کہ: میرے پاس ایک شخص حدیثوں کا دفتر لے کر آیا، میں نے ان حدیثوں کو دیکھ کر عرض کیا کہ: بعض میں غلطی ہے، بعض میں تداخل ہے بعض میں دروغ گوئی ہے بعض میں نکارت ہے، بقیہ حدیثیں صحیح ہیں، اس نے کہا کہ یہ آپ کو کیسے پتہ چلا، کیا اس کتاب کے راوی نے آپ کو خبر دی ہے؟ میں نے کہا: کہ نہیں، نہ میں کتاب کو جانتا ہوں، نہ اس کے راوی کو، اس نے کہا تو کیا غیب دانی کا دعویٰ ہے؟ میں نے کہا: نہیں، اس نے کہا: پھر آپ کی باتوں پر دلیل کیا ہے؟ میں نے کہا کہ ایسے اہل علم سے جا کر پوچھ لو جس کو میری طرح معلومات ہے، اس نے کہا کہ کس کے پاس ہے؟ جواب دیا: ابو زرہ

کے پاس، وہ شخص ابو زرعہ کے پاس وہ نسخہ لے کر آیا، انہوں نے بھی ٹھیک اسی طرح کا حکم ان حدیثوں پر لگایا جس طرح میں نے لگایا تھا، اس نے کہا کہ یہ کس قدر عجیب بات ہے کہ دونوں کی رائے بالکل ایک جیسی ہے جب کہ دونوں نے آپس میں کوئی مشورہ نہیں کیا ہے، میں نے کہا کہ معاملہ ایسا ہی ہے، یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا کردہ علم ہے، جس طرح ماہر سنار کھرے کھوٹے کو عطائی علم سے بتا دیتا ہے اس طرح سے ہم کو اس کی معرفت عطا کی گئی ہے۔

(الجرح والتعدیل: ۳۲۹/۱-۳۵۰)

ائمہ کی خدمات کا دائرہ اور اقسام:

ان ائمہ میں سے کچھ حضرات ایسے ہیں جنہوں نے اکثر و بیشتر راویوں پر کلام کیا ہے، جیسے یحییٰ بن معین اور ابو حاتم رازی۔

کچھ ایسے ہیں جنہوں نے ایک بڑی تعداد پر کلام کیا ہے جیسے امام مالک و شعبہ بن حجاج، اور کچھ ایسے ہیں جنہوں نے چند افراد پر گفتگو کی ہے جیسے امام ابو حنیفہ، ابن عیینہ اور امام شافعی۔ (ذکر من یعتمد قولہ فی الجرح والتعدیل: ص ۱۵۸)

یقیناً یہ اپنے اپنے دور کی ضرورت اور امام کے مزاج کی بات تھی، ظاہر بات ہے کہ جو ضرورت ابو حاتم اور یحییٰ بن معین کو پڑی وہ ابن عیینہ اور شافعی کو نہیں تھی۔

پھر بقول امام ذہبی ان میں سے ہر ایک کی تین قسمیں ہیں:

متشدد: جیسے ابن معین (م: ۲۳۳ھ)، ابو حاتم (م: ۲۷۷ھ)، جوزجانی (م: ۲۲۹ھ)۔

متوسط: جیسے احمد بن حنبل (م: ۲۴۱ھ)، بخاری (م: ۲۵۶ھ)، ابو زرعہ (م: ۲۶۳ھ)،

ابن عدی۔

مسائل: ابو عبد اللہ حاکم (م: ۴۰۵ھ)، ابو بکر بیہقی (م: ۴۵۸ھ)۔

(ذکر من يعتمد قول في الجرح والتعديل: ص ۱۵۹)

امام ذہبی (م: ۴۸۰ھ) کی یہ تقسیم بظاہر محل نظر ہے، جس سے مختلف چور دروازے نکلتے ہیں، اس تقسیم کا کچھ فائدہ تعارض اقوال کے وقت ضرور ہو سکتا ہے، ترجیح اقوال میں مدد مل سکتی ہے؛ لیکن اس کا ضرر اس کے نفع سے زیادہ ہے، تعارض اقوال کب ہوتا ہے؟ اس میں توفیق کی کیا صورت ہو سکتی ہے؟ سب کا ضابطہ موجود ہے، لہذا اس جانبی قاعدے کی کوئی خاص ضرورت باقی نہیں رہ جاتی۔

ائمہ کے بارے میں معلومات کی جگہیں:

ان ائمہ کرام کی بہت بڑی تعداد ہے جنہوں نے اپنے اپنے دور میں جرح و تعدیل کی ذمہ داری سنبھالی تھی، ان سب کا یہاں پر تذکرہ کرنا ممکن نہیں، ان سب حضرات کا تفصیلی اور اجمالی ذکر اسلاف کی کتابوں میں موجود ہے، خاص طور سے ”تذکرۃ الحفاظ“ اور ”سیر اعلام النبلاء“ میں۔ ان میں سے بڑے بڑے چند ماہرین فن اور اکابر نقد کا تفصیلی ذکر ابن ابی حاتم رازی نے ”الجرح والتعديل“ کے مقدمہ میں کیا ہے، جن کی تعداد (۱۷) ہے۔ (دیکھئے ۱۰/۱ سے جلد اول کے آخر تک) اسی طرح سے کچھ اہم اکابرین کا ذکر خیر ابو حاتم ابن حبان نے ”المجروحین من المحدثین“ کے مقدمہ میں کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو ۳۸/۱-۶۰) جب کہ حافظ ابن عدی نے ”مقدمة الکامل فی ضعفاء الرجال“ میں دور صحابہ سے لے کر اپنے دور تک کے علماء نقاد کا تذکرہ کیا ہے جو معلومات کا خزانہ ہے، اس میں (۷۵) افراد کا ذکر موجود ہے۔ (ملاحظہ ہو: ۶۱/۱-۱۲۷)

امام ذہبی نے ”ذکر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل“ کے نام سے ایک کتاب تحریر کی ہے، جس میں آپ نے اپنے دور تک ان ائمہ کی فہرست پیش کی ہے جن کے اقوال جرح و تعدیل کے سلسلہ میں مقبول ہیں، ان کی جملہ تعداد اس کتاب میں (۷۱۵) ہے۔ (دیکھئے: ص ۱۳۳ تا ختم کتاب)

امام سخاوی (م: ۹۰۳ھ) نے ”المتكلمون في الرجال“ اور ”الاعلان بالتوبيخ“ میں کچھ منتخب افراد کے ناموں کا ذکر اسی ترتیب سے کیا ہے جن کی تعداد اس کتاب میں (۲۰۹) ہے۔ (المتكلمون في الرجال: ۱۲۹)

جناب ڈاکٹر ضیاء الرحمن اعظمی نے اپنی کتاب ”دراسات في الجرح والتعديل“ کے آخری باب میں چوتھی صدی تک کا ذکر کیا ہے۔ صاحب ”تحفة الاحوذی“ (م: ۱۳۵۳ھ) نے مقدمہ تحفہ کی ستائیسویں فصل میں حافظ ابن حجر تک اہم اہم ائمہ کا ترجمہ کیا ہے۔ (دیکھئے: ص ۹۶-۱۰۴) تفصیل کے لئے اس کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔

مشہور ائمہ نقد:

کچھ مشہور ائمہ کرام کے ناموں کی فہرست بھی بترتیب زمانہ پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں، ملاحظہ فرمائیں۔

[صحابہ میں]

وفات	پیدائش	نام
۲۳ھ	۲۰ قبل ہجرت	عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ
۴۰ھ	۲۳ قبل ہجرت	علی بن ابی طالب //

۳۳۲ھ	۳۸ قبل ہجرت	// //	عبادہ بن صامت
۶۸ھ	۳ قبل ہجرت	// //	عبداللہ بن عباس
۹۳ھ	۱۰ قبل ہجرت	// //	انس بن مالک
۵۸ھ	۹ قبل ہجرت		عائشہ رضی اللہ عنہا

[تابعین میں]

۹۲ھ	۱۳ھ		سعید بن مسیب
۱۰۳ھ	۱۷ھ		عامر بن شریک
۱۱۰ھ	۳۳ھ		محمد بن سیرین
۱۱۰ھ	۲۲ھ		حسن بصری
۱۲۲ھ	۵۰ھ		ابن شہاب زہری

دوسری صدی میں

۱۵۷ھ	۸۸ھ		عبدالرحمن بن عمرو الاوزاعی
۱۶۰ھ	۹۲ھ		شعبہ بن حجاج
۱۶۱ھ	۹۷ھ		سفیان ثوری
۱۷۹ھ	۹۳ھ		مالک بن انس
۱۸۱ھ	۱۱۸ھ		عبداللہ بن مبارک
۱۹۷ھ	۱۲۹ھ		وکیع بن جراح
۱۹۸ھ	۱۰۷ھ		سفیان بن عیینہ
۱۹۸ھ	۱۲۰ھ		یحییٰ بن سعید القطان
۱۹۸ھ	۱۳۵ھ		عبدالرحمن بن مہدی

تیسری صدی میں

۵۲۳۰		محمد بن سعید
۵۲۳۳	۵۱۵۸	یسعی بن معین
۵۲۳۴	۵۱۶۱	علی بن مدینی
۵۲۴۱	۵۱۶۴	احمد بن حنبل
۵۲۴۵	۵۱۷۰	عبدالرحمن بن دحیم
۵۲۵۵	۵۱۸۰	امام دارمی ابو محمد
۵۲۵۶	۵۱۹۴	امام بخاری ابو عبداللہ
۵۲۶۱	۵۱۸۲	احمد بن عبداللہ عجمی
۵۲۶۱	۵۲۰۴	مسلم بن حجاج قشیری
۵۲۶۴	۵۲۰۰	ابوزرعہ الرازی
۵۲۷۷	۵۱۹۵	ابوحاتم رازی

چوتھی صدی میں

۵۳۰۳	۵۲۱۵	ابوعبدالرحمن نسائی
۵۳۱۱	۵۲۳۲	محمد بن خزیمہ
۵۳۲۲	۵۲۳۲	ابوجعفر عقیلی
۵۳۲۷	۵۲۴۰	ابن ابی حاتم رازی
۵۳۵۴	۵۲۷۰	ابوحاتم ابن حبان بستی
۵۳۶۵	۵۲۷۷	ابواحمد بن عدی
۵۳۷۴	۵۲۷۷	ابوالفتح ازدی

۳۸۵ھ	۲۸۵ھ	ابو الحسن دارقطنی
۳۸۴ھ	۲۹۷ھ	ابن شاپین
پانچویں صدی		
۴۰۵ھ	۳۲۰ھ	ابو عبد اللہ حاکم
۴۳۰ھ	۳۳۱ھ	ابو نعیم اصبہانی
۴۳۴ھ	۳۵۵ھ	ابو ذر ہروی
۴۵۶ھ	۳۸۴ھ	ابو محمد بن حزم
۴۵۸ھ	۳۸۴ھ	ابو بکر بیہقی
۴۶۳ھ	۳۹۲ھ	خطیب بغدادی
۴۶۳ھ	۳۶۸ھ	ابن عبد البر
۴۷۴ھ	۴۰۳ھ	ابو الولید باجی
۴۸۶ یا ۴۷۵ھ	۴۲۲ھ	ابن ماکولا
چھٹی صدی		
۵۷۱ھ	۴۹۹ھ	ابن عساکر
۵۸۱ھ	۵۰۱ھ	ابو موسیٰ مدینی
۵۸۱ھ	۵۱۰ھ	عبد الحق الشیبلی
۵۸۴ھ	۵۲۸ھ	ابو بکر حازمی
۵۹۷ھ	۵۱۰ھ	ابن جوزی
۶۰۰ھ	۵۴۱ھ	عبد الغنی مقدسی

ساتویں صدی

ھ ۶۲۸	ھ ۵۶۲	ابو الحسن بن قطان فاسی
ھ ۶۲۹	ھ ۵۷۹	ابن نقطہ
ھ ۶۳۳	ھ ۵۷۸	ابن نجار بغدادی
ھ ۶۳۳	ھ ۵۷۷	ابو عمرو بن الصلاح
ھ ۶۵۶	ھ ۵۸۱	زکی الدین منذری

آٹھویں صدی

ھ ۷۰۲	ھ ۶۲۵	ابن دقیق العید
ھ ۷۲۸	ھ ۶۶۱	ابن تیمیہ
ھ ۷۲۴	ھ ۶۷۱	ابن سید الناس
ھ ۷۲۲	ھ ۶۵۴	علامہ مزنی
ھ ۷۲۸	ھ ۶۷۳	علامہ ذہبی
ھ ۷۶۱	ھ ۶۹۴	علامہ علائی
ھ ۷۶۲	ھ ۶۸۹	علامہ مغلطائی

نویں صدی

ھ ۸۰۶	ھ ۷۲۵	زین الدین ابو الفضل عراقی
ھ ۸۲۶	ھ ۷۶۲	ولی الدین ابو زرہ عراقی
ھ ۸۴۱	ھ ۷۵۳	علامہ حلبی
ھ ۸۵۲	ھ ۷۷۳	ابن حجر عسقلانی
ھ ۸۵۵	ھ ۷۶۲	بدر الدین عینی

[بحث سادس: امام بخاریؒ اور فن جرح و تعدیل میں آپ کا مقام]

حقیقت تو یہ ہے کہ فن جرح و تعدیل اور اسماء رجال میں آپ بحرنا پیدا کنار ہیں، سائل کے سوال کا جملہ پورا بھی نہیں ہونے پاتا کہ آپ کا جواب حاضر رہتا تھا، آپ کی اس فن سے وابستگی کا اندازہ اس واقعہ سے لگایا جاسکتا ہے:

سلیم بن مجاہد، علامہ بیکندی کی مجلس میں حاضر ہوئے تو انہوں نے فرمایا کہ اگر تھوڑی دیر قبل آئے ہوتے تو ایک ایسے بچے سے ملاقات ہو جاتی جو ستر ہزار حدیثوں کا حافظ ہے۔

ان کو اس نوعمر محدث سے ملاقات کا شوق پیدا ہوا، جب ان سے ملاقات ہوئی۔ جو امام بخاری تھے۔ تو انہوں نے سوال کیا کہ آپ کو ستر ہزار حدیثیں یاد ہیں؟ نوعمر محدث نے کہا: بلاشبہ؛ بلکہ جس حدیث کے بارے میں آپ مرفوع یا موقوف کا سوال کریں گے اس کا بھی جواب دوں گا، مزید برآں اس میں جتنے بھی راویان حدیث سندوں میں موجود ہیں، اکثر کی وفات، سکونت اور دیگر حالات کا بھی پتہ دے سکتا ہوں۔ (سیرۃ البخاری: ۴۸)

فن رجال اور جرح و تعدیل میں آپ کو جو ملکہ حاصل تھا وہ آپ کی معرکۃ الآراء تصنیف ”تاریخ کبیر“ اور دیگر تالیفات سے باسانی لگایا جاسکتا ہے، جس میں تقریباً سوا تیرہ ہزار افراد کے حالات قلم بند ہیں۔ (تاریخ کبیر: ۶)

آپ کے بعد آنے والا ہر فرد آپ کے علمی خزانے کا محتاج ہے، امام ابوالعباس بن سعید (م: ۳۳۲ھ) نے فرمایا: کہ اگر کوئی شخص تین ہزار حدیثیں بھی لکھ ڈالے تو وہ آپ کی اس

کتاب ”تاریخ کبیر“ کا محتاج رہے گا۔ علل حدیث میں آپ کو بڑی مہارت حاصل تھی، ابراہیم خواص فرماتے ہیں کہ امام ابو زرہ (م: ۲۶۳ھ) کو امام بخاری (م: ۲۵۶ھ) کے سامنے طفل مکتب کی طرح بیٹھے ہوئے دیکھا جو آپ سے علل حدیث کے بارے میں سوالات کر رہے تھے۔ (سیر اعلام النبلاء: ۱۲/۳۰۷)

اس علم کا تعلق فن جرح و تعدیل سے اتنا گہرا ہے کہ راویوں کے حالات، وفات، پیدائش اور دیگر امور کی معرفت کے بغیر اس کا جاننا ناممکن ہے۔

سنن ترمذی میں علل حدیث، نیز جرح و تعدیل کے متعلق آپ کے اقوال بھرے پڑے ہیں، جو آپ کے امام فن ہونے پر شاہد ہیں، خود آپ کے اساتذہ اور ہم عصروں نے آپ کی بڑی تعریف کی ہے۔

علماء کی شہادت:

امام احمد بن حنبلؒ (م: ۲۴۱ھ) فرماتے ہیں: ما أخرجت خراسان مثل محمد بن إسماعيل. (سیر اعلام النبلاء: ۱۲/۳۱۶)

امام ابو حاتم رازی (م: ۲۷۷ھ)، اور عمرو بن علی الفلاس (م: ۲۳۹ھ) کا بھی یہی خیال ہے کہ محمد بن اسماعیل جیسی شخصیت خراسان میں پیدا نہیں ہوئی۔

امام ابراہیم دورقی اور نعیم بن حماد (م: ۲۲۸ھ) کا فرمان ہے: وہ امت کے فقیہ ہیں۔ محمد بن بشار (م: ۲۵۲ھ) فرماتے ہیں: ”هو أفضه خلق الله في زماننا“۔ اسی طرح انہوں نے آپ کو سید الفقہاء کا بھی خطاب دیا ہے۔ آپ کے استاذ محمد بن سلام بیکندی فرماتے ہیں: کہ وہ ایسا نوجوان ہے جس کا کوئی ثانی نہیں۔

رجاء بن حیوة (م: ۱۱۲ھ) نے آپ کو ”آیة من آیات اللہ“ کا خطاب دیا ہے، امام

دارمی (م: ۲۵۵ھ) فرماتے ہیں: کہ میں نے حجاز، شام، عراق میں بڑے بڑے علماء سے ملاقات کی؛ لیکن امام بخاری جیسا جامع شخص کسی کو نہیں دیکھا۔

امام ترمذی (م: ۲۷۹ھ) فرماتے ہیں: کہ میں نے علل حدیث اور اسناد کی معرفت کے سلسلے میں بخاری سے زیادہ معرفت رکھنے والا کسی کو نہیں دیکھا۔

امام ابن خزیمہ (م: ۳۵۴ھ) کا خیال ہے کہ: ”ما تحت أديم السماء أعلم بالحدیث من محمد بن إسماعیل.“ امام مسلم فرماتے ہیں: أشهد ليس في الدنيا مثلك. ”امام عجل فرماتے ہیں: هو أمة من الأمم.“

امام علی بن مدینی (م: ۲۳۴ھ) کا فرمان ہے: کہ انہوں نے آپ کے مثل کسی کو دیکھا ہی نہیں۔

یہ چند اقوال بطور نمونہ ذکر کئے گئے ہیں، ورنہ بقول حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ): آپ کے بارے میں اقوال جمع کرنا، اس سمندر کی طرح ہے جس کا کوئی ساحل نہیں۔ (مقدمۃ فتح الباری: ۴۷۵)

علمی سرمایہ:

چونکہ آپ کی پوری زندگی درس و تدریس، تصنیف و تالیف میں گزری ہے اس لئے آپ کے علمی آثار مختلف فنون میں پائے جاتے ہیں، جس میں آپ کی یکتائے دہر تصنیف ”الجامع الصحیح“ ہے جو جملہ تالیفات پر بھاری ہے، اسی طرح ”التاریخ الکبیر، التاریخ الصغیر، التاریخ الأوسط، الادب المفرد، کتاب الضعفاء، قراءة الفاتحة خلف الإمام،

جزء رفع الیدین اور خلق افعال العباد، عیسیٰ اہم تالیفات بھی آپ کا اہم سرمایہ ہے۔

(۱) تاریخ کبیر: تعارف و خصوصیات:

تعارف: امام بخاریؒ کی یہ وہ ماہیہ ناز تصنیف ہے جس پر یہ امت جتنا فخر کرے کم ہے، فن جرح و تعدیل کا یہ شاہکار اپنے فن میں سب سے پہلے موضوعی اور جامع کتاب ہے، جس کو مؤلف نے بذات خود تحریر کیا ہے۔

اسی وجہ سے اس کو فضل اسمیت کے ساتھ ساتھ اساسی حیثیت بھی حاصل ہے۔

امام بخاریؒ نے تاریخ کے نام سے تین کتابیں تالیف کی ہیں، تاریخ کبیر، تاریخ اوسط، اور تاریخ صغیر۔ ان میں سب سے اہم مقام ”تاریخ کبیر“ کو حاصل ہے، اس لئے کہ یہ کتاب ان دونوں کے مقابلہ میں جامع اور مفصل ہے۔

اہل علم کی نگاہ میں اس کا مقام: جب یہ تالیف منظر عام پر آئی تو علمی حلقہ میں خوشی کی لہر دوڑ گئی، محدثین نے اس کو بڑی حیرت و استعجاب سے دیکھا، اس زمانے میں وہ یہ تصور بھی نہیں کر سکتے تھے کہ اتنی عظیم کتاب اس طرح ترتیب کے ساتھ تالیف کی جاسکتی ہے، جس میں راویان حدیث کے مجموعی حالات یکجا مل سکیں، چنانچہ جب اس کتاب کی خبر آپ کے استاد اسحاق بن راہویہ (م: ۲۳۸ھ) کو ہوئی (جن کے مشورہ سے آپ نے جامع صحیح لکھی تھی) تو ان کے حیرت و خوشی کا یہ عالم تھا کہ وہ امیر وقت عبداللہ بن طاہر کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا کہ اے امیر! کیا میں آپ کو کوئی جادو نہ دکھاؤں، پھر انہوں نے ان کے سامنے ”تاریخ کبیر“ رکھ دی۔ (طبقات الشافعیہ ۷۲، مقدمہ فتح الباری: ص ۸۴، تاریخ بغداد ۷۲)

اہم خصوصیت: جس وقت آپ نے یہ کتاب تالیف کی اس وقت آپ کی عمر اٹھارہ

سال کی تھی، (طبقات الشافعیہ: ۵/۲، ہدی الساری: ۴۸۴) اور عجوبہ کی بات یہ ہے کہ آپ نے اس کتاب کو چاند کی روشنی میں روضہ اطہر کے پاس بیٹھ کر تحریر کیا ہے، آپ کا فرمان ہے کہ جتنے بھی نام اس کتاب میں موجود ہیں تقریباً ہر ایک کے بارے میں میرے پاس کوئی نہ کوئی واقعہ اور قصہ موجود ہے؛ لیکن کتاب کے طویل ہونے کے خوف سے اس کا تذکرہ نہیں کیا۔

(تاریخ بغداد: ۷/۲، سیر اعلام النبلاء: ۱۲/۴۰۰)

تنظیم اور نوعیت: امام بخاری نے اس کتاب کو چار جلدوں میں تقسیم کیا ہے، پھر ہر جلد کو دو حصوں میں منقسم کیا ہے، مطبوعہ نسخہ طابع کی تجلید کے اعتبار سے آٹھ جلدوں پر مشتمل ہے، اس کی ہر دو جلدیں امام بخاری کی جلد بندی کے اعتبار سے ایک جلد ہوتی ہے، یعنی مطبوعہ جلدوں میں پہلی اور دوسری جلد امام بخاری کی جلد بندی کے اعتبار سے پہلی جلد ہے، اس طرح سے تیسری چوتھی، پانچویں، چھٹی، ساتویں اور آٹھویں، بالترتیب دوسری، تیسری اور چوتھی جلد اس طرح سے ہے:

مؤلف کی جزء بندی	اقسام	مطبوعہ جزء بندی
۱	۱	۱
۱	۲	۲
۲	۱	۳
۲	۲	۴
۳	۱	۵
۳	۲	۶

۷	۱	۴
۸	۲	۴

یہ کتاب کتب جرح و تعدیل کے نوعیت کے اعتبار سے کتب عامہ میں شامل ہے، اس لئے کہ امام بخاری نے اس میں ہر قسم کے راویوں کا تذکرہ کیا ہے، چاہے وہ ثقہ ہوں یا ضعیف، صحابی ہوں یا تابعی، حجاز کے رہنے والے ہوں یا عراق کے، اس کتاب میں مطبوعہ نسخہ کے نمبرات کے اعتبار سے کل بارہ ہزار تین سو پندرہ افراد کا تذکرہ پایا جاتا ہے۔

بطور تتمہ ”کتاب الکنی“ بھی تحریر فرمائی ہے، جس میں ان راویوں کا ذکر ہے جو اپنی کنیت سے زیادہ مشہور ہیں، اس میں تقریباً ایک ہزار افراد کا تذکرہ ہے۔

یہ کتاب کی آٹھویں جلد کے آخر میں مطبوع ہے۔

امام بخاریؒ نے اس کتاب میں سب سے پہلے رسول پاک ﷺ کا ذکر کیا ہے، آپ کے اسم پاک کی مناسبت سے ان سارے راویوں کا تذکرہ بھی یہیں کر دیا ہے، جن کا نام محمد ہے۔

ترتیب: اس کے بعد پوری کتاب کو حروف معجم (ابت تا ث) کی ترتیب پر مرتب کیا ہے، (تاریخ کبیر: ۱۱/۱) اس لئے سب سے پہلے باب الف کا ذکر ہے، اس باب میں ان سارے راویوں کا ذکر ہے، جن کا نام الف سے شروع ہوتا ہے، اس میں کسی خاص ترتیب کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے، یوں لگتا ہے کہ جن کے نام بکثرت استعمال ہوتے ہیں، ان کو مقدم کیا ہے، اور جس نام میں بہت سے افراد مشترک ہیں ان کو ایک باب کے ضمن میں اکٹھا ذکر کر دیا ہے۔ مثلاً باب ابراہیم میں وہ سارے راوی موجود ہوں گے جن کا نام ابراہیم ہے، اور باب

اسماعیل میں وہ راوی ملیں گے جن کا نام اسماعیل ہے، پھر ان ناموں کو ان کے والد کے نام کی ترتیب پر مرتب کیا ہے، یعنی باب ابراہیم میں ان راویوں کا نام پہلے ملے گا جن کے والد کا نام حرف الف سے شروع ہوتا ہے، اس کے بعد وہ ابراہیم نامی راوی ہوں گے جن کے والد کا نام حرف ب سے شروع ہوتا ہے۔ وعلیٰ هذا القیاس۔

سارے حروف میں امام بخاری نے صحابہ کے نام کو۔ اگر اس نام کے صحابی ہیں تو۔ مقدم رکھا ہے، اس کے بعد ہی دوسرے راویوں کا نام لکھا ہے، ہر حرف میں مشترک اسماء کے ذکر کرنے کے بعد اس حرف کے آخر میں مفردات، (یعنی وہ راوی جس نام کا کوئی دوسرے راوی نہ ہو) اور مہمات کا تذکرہ ”ومن أفناء الناس“ کے زیر عنوان کیا ہے۔

چونکہ کتاب بنیادی اعتبار سے حروف معجم پر مرتب ہے، اس لئے استفادہ قدرے آسان ہے، لیکن چونکہ ترتیب میں صرف پہلے حرف کا اعتبار کیا گیا ہے، لہذا نام کی تلاش میں کچھ وقت لگتا ہے، کتاب کے آخر یا شروع میں موجودہ فہرست سے مدد لینے میں مزید سہولت سے مطلوبہ نام دستیاب ہو سکتا ہے، راوی کا نام جس حرف سے شروع ہوتا ہے، اس میں تلاش کرنے سے سہولت مطلوب تک پہنچا جاسکتا ہے۔

نوعیت تراجم ترجمہ میں عموماً راوی کے نام و نسب، نسبت و کنیت کا ذکر کیا ہے، نیز اس کے مقام و زمانے کی تحدید کی بھرپور کوشش کی گئی ہے، کبھی کبھی سن و وفات کا ذکر صراحت یا کسی واقعہ کی جانب اشارے سے کیا ہے۔

اسی طرح سے راوی کے بعض شیوخ و تلامذہ کا بھی ذکر کیا ہے، اور کہیں کہیں بطور مثال ایک یا ایک سے زائد روایت کا بھی تذکرہ کیا ہے، جن کی تعداد تقریباً چار ہزار ہے۔

اس کتاب میں عموماً تراجم متوسط ہیں، جب کہ کہیں کہیں بہت مختصر بھی ہو گئے ہیں؛ بلکہ بعض اوقات کوئی خاص معلومات نہیں رہتی۔

کلمات جرح و تعدیل میں تورع: امام بخاریؒ کے تقویٰ و پرہیزگاری کا اس کتاب کی تالیف پر بہت گہرا اثر پڑا ہے، اسی لئے الفاظ جرح و تعدیل کو بڑے محتاط انداز میں استعمال کیا ہے، عموماً آپ نے معتدل کلموں کا استعمال کیا ہے، جس سے راوی پر حکم معلوم ہو جائے، مثلاً جرح کے لئے آپ کہتے ہیں کہ فیہ نظر، سکتوا عنہ اور تعدیل کے لئے ثقة، حسن الحدیث، آپ کا سب سے شدید کلمہ جو جرح کے لئے استعمال کیا ہے، وہ منکر الحدیث کا کلمہ ہے۔

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں کہ: جو شخص امام بخاریؒ کے کلام کو جرح و تعدیل کے بارے میں غور سے دیکھے گا وہ خود بخود سمجھ لے گا کہ بخاری نے کس طرح احتیاط و بچاؤ سے کام لیا ہے، عموماً آپ نے سکتوا عنہ، فیہ نظر، ترکوہ، جیسے کلمات کا استعمال کیا ہے، بہت کم کذاب یا وضاع کا اطلاق کیا ہے؛ بلکہ کذبہ فلان، رماہ فلان یعنی بالکذب کہہ کر کام چلا لیا ہے۔ (مقدمۃ فتح الباری: ص ۲۸۰، طبقات شافعیہ: ۹/۲)

مسکوت عنہ کا حکم: اس کتاب میں بہت سارے تراجم ایسے بھی پائے جاتے ہیں جن میں آپ نے جرح و تعدیل کا تذکرہ نہیں کیا ہے؛ بلکہ سکوت اختیار کیا ہے، کچھ علماء نے سکوت بخاری کو تعدیل پر محمول کیا ہے، حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ بعض بڑے بڑے ائمہ پر امام بخاری نے سکوت اختیار کیا ہے۔ مثلاً امام شافعی (م: ۲۰۴ھ)، امام احمد بن حنبل (م: ۲۴۱ھ)، احمد بن اشکاب (م: ۲۱۸ھ) وغیرہ جب کہ اس کے برخلاف کہیں کہیں

مشہور ضعفاء پر بھی سکوت اختیار کیا ہے، جیسے محمد بن اشعث بن قیس کنذی و محمد بن ابراہیم یشکری، اور کہیں کہیں ایسے لوگوں پر سکوت اختیار کیا ہے جن کی تعیین میں شبہ ہے، مثلاً محمد بن قیس اسدی، محمد بن قیس مکی، محمد بن کلیب مدینی۔

(رواة الذین سکت عنهم ائمة الجرح والتعدیل ص: ۳۳، ۳۴)

امام مزنی (م: ۴۲: ۷) نے عبدالکریم بن ابی مخارق کے ترجمہ میں امام بخاری کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ”من لم یبین فیہ جرحاً فهو علی الاحتمال“ (مصدر سابق ص: ۱۳۸) کہ میں نے جن پر جرح کی وضاحت نہیں کی ہے تو وہ محتمل ہیں۔ (یعنی ثقہ اور غیر ثقہ دونوں ہو سکتے ہیں) لہذا یہ کہنا صحیح نہیں کہ جن راویوں پر امام بخاری نے سکوت اختیار کیا ہے وہ مطلقاً ثقہ ہیں؛ بلکہ ایسے راویوں پر حکم کے لئے دوسروں کے اقوال کو معلوم کرنا پڑے گا، اور ان کے بیان کردہ اقوال و حالات کی روشنی میں صحیح حکم لگانا پڑے گا۔

مصادر کتاب: اس کتاب میں امام بخاریؒ نے اپنی ذاتی معلومات پر اعتماد کیا ہے، نیز اپنے اساتذہ اور ان کے واسطہ سے ان کے مشائخ کے اقوال سے بھی استدلال کیا ہے، مثلاً ابن مبارک (م: ۱۸۱: ۱)، یحییٰ بن سعید قطان (م: ۱۹۸: ۱)، عبدالرحمن بن مہدی (م: ۱۹۸: ۱)، یحییٰ بن معین (م: ۲۳۳: ۱)، امام احمد بن حنبل، وغیرہ، جس سے کتاب کی اہمیت میں مزید اضافہ ہو گیا ہے۔

خصوصی اصطلاح: بعض کلمات جرح و تعدیل جو آپ نے اس کتاب میں استعمال کیا ہے، وہ عام محدثین کے استعمال سے جدا ہیں، جن کی معرفت ضروری ہے، مثلاً جب آپ کسی راوی کے بارے میں کہتے ہیں کہ: ”فیہ نظر“ تو اس سے مراد ”متروک“ لیتے ہیں۔

قریب قریب یہی معاملہ ”سکتوا عنه“ کا بھی ہے۔ (میزان الاعتدال: ۴۱۶/۱) اور جب ”منکر الحدیث“ کہتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ راوی سے روایت کرنا جائز نہیں؛ بلکہ وہ متروک ہے۔ (میزان الاعتدال: ۲۰۶، ۲۰۷)

ڈاکٹر ضیاء الرحمن فرماتے ہیں کہ: امام بخاریؒ کے قول ”فیہ نظر“ سے ”متروک“ ہی مراد لینا یہ عام قاعدہ نہیں، اس طرح سے جب وہ ”منکر الحدیث“ کہتے ہیں تو، اس سے ہمیشہ ”لا تحل الروایة عنه“ (متروک) ہی مراد لینا درست نہیں؛ بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ راوی اس صورت میں متروک ہوتا ہے جب منفرد ہو، اسی وجہ سے بعض راویوں کو۔ جس پر ”منکر الحدیث“ کا اطلاق کیا ہے۔ ضعفاء میں نہیں ذکر کیا ہے۔ (دراسات فی الجرح والتعدیل: ۲۶۷) اور جب کسی راوی پر لفظ ”صدوق“ کا اطلاق کیا ہے تو اس سے مراد ”ثقه“ کیا ہے۔ (مصدر سابق)

تاریخ کبیر پر ائمہ کا نقد اور اس کی حیثیت: ائمہ جرح و تعدیل کے کچھ عالی مرتبت و صاحب نقد و بصیرت علماء نے امام بخاریؒ کی کتاب ”تاریخ کبیر“ پر نقد کیا ہے، اور آپ کی لغزشوں کو جمع کیا ہے۔

ڈاکٹر سعدی ہاشمی کی تحقیق کے مطابق سب سے پہلے یہ کام ابو زرہ رازی (م: ۲۶۳ھ) نے ایک منفرد تالیف میں کیا ہے، اس کے بعد امام ابو حاتم رازی (م: ۲۷۷ھ) نے دوسری منفرد تالیف میں کیا ہے، پھر امام ابن ابی حاتم (م: ۳۲۷ھ) نے ان دونوں ائمہ کی تالیف کو یکجا کر کے اور اپنی معلومات کے سہارے سے الگ تیسری تالیف کی ہے، اور اس کو اسی نام سے موسوم کیا ہے جس نام سے امام ابو زرہ نے موسوم کیا تھا۔

سب کا خلاصہ یہ ہے کہ ”رسی“ کی تین اہم شخصیتوں نے اس عظیم کتاب پر نقد کیا ہے اور جو تالیف اس سلسلہ میں کی ہے، اس کا نام رکھا ”بیان خطاء أبي عبد الله البخاري في تاريخه“ اس سے ملتی جلتی گرفت امام خطیب بغدادیؒ (م: ۴۶۳ھ) نے بھی کی ہے، جس کتاب کا نام انہوں نے ”الموضح لأوهام الجمع والتفريق“ رکھا ہے، ان لغزشوں کی تعداد اس کتاب میں اسی ہے۔

یہ غلطیاں فی نفسہ درست بھی ہوں تو اتنی عظیم کتاب میں اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے، چہ جائے کہ اکثر و بیشتر غلط الزام اور سوء فہم پر مبنی ہے، جس کتاب میں تقریباً بارہ ہزار تراجم موجود ہوں، جس میں بے شمار مشترک اسماء ہوں، جو ایک دوسرے کے ہم طبقہ ہوں، اور اکثر و بیشتر اساتذہ و شاگرد میں مشترک ہوں، پھر ان کے اخبار و واقعات متعدد و متشابہ ہوں، اس میں غلطی و تسامح نہ ہو، جوئے شیر لانے کے مترادف ہے، ناظرین امام بخاریؒ کے اس قول پر ذرا غور کریں، ”قل اسم في التاريخ إلا وله عندي قصة“ (تاریخ بغداد: ۷۲، كشف الظنون: ۲۱۷) ”تاریخ میں بہت کم ایسے نام ہیں جن کے متعلق میرے پاس کوئی قصہ نہ ہو“ اس جملے سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں ہے کہ کتاب کس بحر بیکراں کے لؤلؤ آب دار کا مجموعہ ہے، ”والکامل من عدت سقطاته“ خود امام ابن ابی حاتم اور خطیب بغدادی کی کتاب میں اس طرح کی غلطیاں موجود ہیں، جس کا نمونہ شیخ میمانیؒ (م: ۱۳۸۶ھ) نے پیش کیا ہے۔

امام خطیب بغدادیؒ نے اپنی کتاب میں امام بخاری سے ائمہ مذکورین کے الزامات کا دفاع کرتے ہوئے یہ عرض کیا ہے کہ اکثر و بیشتر غلطیاں جو امام بخاری کی طرف

منسوب کی گئی ہیں، وہ ان پر صادق نہیں آتیں، ان لوگوں نے امام بخاری کی تاریخ سے کچھ چیزیں ایسی نقل کی ہیں جو ان کے بیان کے برخلاف اس میں بالکل درست شکل میں موجود ہیں۔ (الموضح لا وہام الجمع والتفریق: ۷۱-۸)

شیخ عبدالرحمن بن یحییٰ معلیٰ یمانی نے ”تاریخ کبیر“ و ”جرح و تعدیل“ کا بغائر مطالعہ ہی نہیں کیا ہے؛ بلکہ ان کی تحقیق کی ہے اور ان پر تعلق تحریر فرمائی ہے، انہوں نے بھی امام بخاری کی طرف سے مناسب دفاع کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: امام بخاری کا یہ فرمان ہے کہ ”صنفت جمیع کتبی ثلاث مرات“ اس کا بظاہر مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ تصنیف کرنے کے بعد دوبارہ اس میں حذف و اضافہ کیا ہے، اور سہ بارہ اس کی تحقیق و تدقیق ہوئی ہے، ایسا لگتا ہے کہ کتاب کا پہلا نسخہ ان ائمہ ثلاثہ ابو حاتم و ابو زرعہ اور ابن ابی حاتم کے ہاتھ لگا، آخری نسخہ نظر سے نہیں گذرا، اس لئے امام بخاری کی تحقیق و تدقیق سے پہلے جو غلطیاں تھیں اس کو ان لوگوں نے شمار کر لیا ہو؛ جبکہ بعد کا نسخہ جو ان غلطیوں سے پاک تھا، وہ ان تک نہیں پہنچ سکا ہوگا، لہذا اکثر و بیشتر اعتراضات ان پر وارد ہی نہیں ہوتے۔

خطیب بغدادی فرماتے ہیں کہ: ”نظرت فیہ فوجدت کثیراً منها لاتلزمہ، وقد حکى عنه في ذلك الكتاب أشياء مدونة في تاريخه على الصواب بخلاف الحكاية عنه.“ (الموضح لا وہام الجمع: ۷۱-۷۲)

علامہ معلیٰ (م: ۸۶۳ھ) فرماتے ہیں کہ: خطیب بغدادی نے جو عرض کیا ہے کہ بہت سی ایسی غلطیاں اس کتاب میں جمع کر دی گئی ہیں جو امام بخاری کی کتاب میں نہیں ہے، اس سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ ”تاریخ کبیر“ کا جو صحیح ترین نسخہ تھا وہ ان کو دستیاب نہ

ہوسکا۔ (الموضح لا وہام المجمع مقدمہ محقق: ۱۱۱)

حالانکہ جس کو خطیب بغدادی نے اور دوسرے ائمہ نے غلط تصور کیا ہے، کوئی ضروری نہیں کہ وہ مبنی بر حقیقت ہوں، اس کتاب میں بھی تقریباً خطیب بغدادی سے وہی تسامح ہوا ہے جو ائمہ ثلاثہ سے ہو چکا ہے، جس طرح سے ان حضرات کے پاس اس کتاب کا پہلا نسخہ تھا، جو عقیل بن عباس الصائغ کے واسطے سے ملا تھا، اسی طرح سے خطیب بغدادی کے پاس جو نسخہ تھا وہ آخری نسخہ نہیں تھا؛ بلکہ تصنیف کا دوسرا نسخہ تھا جس میں بھی کچھ خامیاں رہ گئی تھیں، یہ نسخہ ابو احمد محمد بن سلیمان بن فارس دلال نیسا پوری (متوفی ۳۱۲ھ) کا نسخہ تھا، اس کا اندازہ کتاب کے آخری (تیسرے) نسخے سے ہوتا ہے، جو محمد بن سہل بن کردی کی روایت ہے، جس میں اکثر و بیشتر وہ غلطیاں نہیں ہیں جس کو امام خطیب نے اپنی موضح میں شمار کیا ہے۔ (دیکھئے برائے تفصیل: البوزرعہ الرازی وجہودہ فی السنۃ النبویہ: ۱۸۹-۱۹۱)

(۲) التاریخ الاوسط

یہ امام بخاری کی تالیف ہے، اس کتاب کے دوراوی ہیں، ابو محمد عبد اللہ بن احمد الحافظ اور ابو محمد زنجویہ بن محمد اللباد۔ اس کتاب کے آغاز میں امام بخاریؒ لکھتے ہیں ”کتاب المختصر من تاریخ ہجرۃ رسول اللہ والمہاجرین، والأنصار، وطبقات التابعین بإحسان ومن بعدهم، ووفاتہم، وبعض نسبہم، وکناہم، ومن یرغب عن حدیثہ۔“ (اس مختصر کتاب میں رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت، مہاجرین، انصار، طبقات تابعین اور اس کے بعد (تبع تابعین) کی سنین وفات، نسب، کنیت اور جس کو حدیث رسول میں رغبت ہونے کا ذکر ہے)۔

امام بخاریؒ نے صحابہ کرام کے حالات کو تاریخ و فوات کے لحاظ سے ترتیب دی ہے اور دوسرے رواۃ کو زمانہ کے لحاظ سے ترتیب دی ہے۔ تاریخ اوسط کا اسلوب تقریباً آپ کی دوسری کتاب تاریخ الصغیر جیسا ہے، بعض رواۃ اور قصے اس پر مستزاد ہیں۔

(۳) التاريخ الصغیر

یہ کتاب بھی امام بخاریؒ کی تالیف ہے، یہ کتاب متعدد بار شائع ہو چکی ہے۔ امام بخاری نے التاريخ الکبیر کو حروف تہجی کے مطابق ترتیب دیا ہے۔ جب کہ ”التاریخ الصغیر“ میں زمانی ترتیب کو مد نظر رکھا ہے، یہ عہد نبوی سے لے کر اپنے زمانے کے رواۃ کے حالات پر مشتمل ہے، بعض نے اسے صرف صحابہ کے تراجم کا مجموعہ قرار دیا ہے۔

آغاز میں نبی اکرم ﷺ کے عہد مبارک کے اہم واقعات اور آپ ﷺ کی سیرت کا مختصر ذکر کیا ہے اور آپ ﷺ کی فضیلت میں چند احادیث بھی بیان کی ہیں، جن میں وفات پانے والے ان صحابہ کرام کا تذکرہ کیا ہے جنہوں نے آپ ﷺ سے احادیث بیان کی ہیں۔ اس کے بعد نبی اکرم ﷺ کی وفات کے بارے میں اختلافی روایات بیان کی ہیں اور ان میں سے بعض روایات پر تبصرہ بھی کیا ہے۔ پھر بالترتیب حضرت ابوبکر، حضرت عمر فاروق، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کے عہد میں وفات پانے والے صحابہ کرام کا ذکر کیا ہے۔ خلفائے راشدین کے عہد کے بعد انہوں نے رواۃ کو طبقات میں تقسیم کیا ہے اور ہر طبقہ دس سال پر محیط ہے۔

امام بخاریؒ نے راویوں پر جرح و تعدیل بھی کی ہے اور تعدیل و تخرج کے لیے یا تو خود حکم لگاتے ہیں یا پھر دیگر ائمہ کی آراء بیان کرتے ہیں۔ اس کتاب میں بھی زیادہ تر وہی

اصطلاحات استعمال کی ہیں جو التاریخ الکبیر میں کی ہیں۔ (علوم الحدیث: ۲۱۰-۲۱۱)

(۴) الکنی

تعارف کتاب: امام بخاری نے نہایت گراں قدر اور مفید تصنیفات مسلمانوں کے لیے چھوڑیں، اسماء الرجال پر جہاں دوسرے لوگوں نے لکھا وہاں امام صاحب بھی کسی سے پیچھے نہیں رہے۔ آپ نے اسماء الرجال پر ایک کتاب ”الکنی“ کے نام سے لکھی۔ دراصل ”الکنی“ امام بخاری کی تاریخ کا ہی ایک حصہ ہے، یہ کتاب الگ بھی شائع ہوئی ہے، اس کتاب میں امام بخاری نے ۹۹۳ راویوں کے بارے میں لکھا ہے۔

یہ کتاب امام کے شاگرد ابوالحسن محمد بن ابراہیم بن شعیب المعروف بالغازی کی روایت سے شروع کتاب سے لے کر تقریباً ص ۱۸ تک مطلقاً ”باب“ سے شروع کیا ہے، پھر ہر حرف کے لیے الگ الگ باب بنائے ہیں۔ مثلاً باب الالف، باب الجیم، باب الحاء وغیرہ۔ ابتداء میں بسم اللہ کے بعد باب الکنی لکھا ہے، اس کے پہلے راوی ابوامیہ بن احنث ہیں، دوسرے راوی ابوامیہ مخزومی ہیں، تیسرے راوی ابوامیہ انصاری ہیں۔

امام بخاری نے راویوں کی کنیت کا ذکر کیا ہے اور بعض اوقات ان کی احادیث بھی بیان کی ہیں۔ مثلاً دوسرا راوی ابوامیہ مخزومی۔ بعض اوقات راوی کی کنیت کے ساتھ اس کا نام بھی ذکر کیا ہے اور جس راوی سے انہوں نے روایت کی اس (اسناد) کا بھی ذکر کیا ہے۔ مثال کے طور پر ابوالاشعث ان کا نام عطار لکھا ہے، اور جن سے وہ روایت کرتے ہیں ان کا نام حمزہ سلمی ہے۔ ان سے روایت کرنے والے اشعث بن سوار کا ذکر ہے۔

امام بخاری نے راویوں کی کنیت کے سلسلہ میں بھی ہر باب میں حروف تہجی کا لحاظ

رکھا ہے اور بعض مقام پر کنیت کے ساتھ ان کے قبیلہ کے تعلق کو بھی بیان کرتے ہیں (یعنی ان کے قبیلے کا ذکر کرتے ہیں)۔ مثلاً ابوالاسود الریاض، ابوالاسود الغفاری وغیرہ اور کبھی کنیت کے ساتھ ان کی علاقائی نسبت کو بیان کرتے ہیں جیسے ابوالاسود البصری وغیرہ۔ بعض اوقات صرف شاگرد کا ذکر کرتے ہیں، جیسے اکیسواں راوی ابوالصبح ہے، ان سے ابن جریج نے روایت بیان کی ہے۔ بعض راویوں کے استادوں اور شاگردوں کا بھی ذکر کیا ہے۔

(علوم الحدیث: ۲۹۴-۲۹۵)



دوسرا باب
جرح و تعدیل کے اصول و ضوابط
اور امام بخاری

[مبحث اول: امام بخاری اور جرح و تعدیل میں آپ کا منہج]

علامہ ذہبی (م: ۴۸۷ھ) فرماتے ہیں: کہ جو شخص جرح و تعدیل کے سلسلہ میں امام بخاریؒ کے کلام کو پڑھے گا، وہ آپ کے تقویٰ، ورع اور احتیاط و انصاف کو محسوس کرے گا، کسی کی تضعیف میں آپ زیادہ سے زیادہ ”منکر الحدیث، سکتوا عنہ، فیہ نظر“ جیسے الفاظ استعمال کرتے ہیں، اور ”فلان کذاب، یا کان یضع الحدیث“ کے الفاظ بہت ہی کم استعمال کرتے ہیں؛ چنانچہ آپ خود فرماتے ہیں: کہ اللہ تعالیٰ میرا محاسبہ کسی کی غیبت کے سلسلہ میں نہیں فرمائے گا، یہ آپ کا غایت درجہ کا تقویٰ ہے۔

(سیر اعلام النبلاء: ۱۲/۳۳۹-۳۴۱، الرفع والتکمیل: ۳۳۹، ۳۴۰)

محمد بن ابی حاتم الوراق فرماتے ہیں: کہ میں نے امام بخاریؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ قیامت کے دن کوئی میرا خصم و مد مقابل نہیں ہوگا، تو میں (وراق) نے کہا: کہ کچھ لوگ قیامت کے دن آپ کے خلاف انتقام کے لئے کھڑے ہوں گے؛ کیونکہ آپ نے اپنی کتاب ”تاریخ کبیر“ میں ان پر کلام کیا ہے، تو امام بخاریؒ نے فرمایا: ”إنما روینا ذلك رواية. لم نقله من عند أنفسنا“ یعنی میں نے تو ان کے بارے میں دوسروں سے سنی ہوئی باتیں نقل کی ہے، اپنی طرف سے کچھ نہیں کہا ہے، پھر امام بخاریؒ نے حضرت عائشہؓ والی روایت ”بئس أخوال العشیرة“ نقل کی۔ (یہ روایت ماقبل میں گذر چکی ہے)

امام بخاریؒ کا رواۃ کی جرح و تعدیل کے سلسلہ میں احتیاط برتنے کو امام ذہبی کی

طرح حافظ ابن حجر اور علامہ سخاوی نے بھی ذکر کیا ہے۔ (ہدی الساری: ۵۰۴، الاعلان بالتوضیح: ۹۰)

امام بخاریؒ کا رواۃ کی جرح کے سلسلہ میں احتیاط برتنے کا اندازہ اس سے بھی

لگایا جاسکتا ہے کہ آپ نے ایک طرف بخاری شریف میں صحت کا انتہائی درجہ خیال رکھا اور

استخارہ بھی فرمایا؛ لیکن اس کے باوجود ہم بخاری کی صحیح اسانید میں کچھ غیر اہل سنت والجماعت روایات کو بھی پاتے ہیں، امام بخاری نے ان کی روایت کو ترک نہیں فرمائی۔ یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ یہ تسامح ان روایات میں ہوا ہے جس میں ان روایات کی وجہ سے شک پیدا نہیں ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ محدثین کا قاعدہ ہے کہ وہ اہل تشیع، خوارج اور معتزلہ وغیرہ کی روایت کو بھی قبول کرتے ہیں، اس شرط کے ساتھ کہ وہ اپنے گمراہ مذہب کی طرف داعی نہ ہو، کذب کو حلال سمجھنے والا نہ ہو، اسی طرح کسی بھی وقت اباحت کذب کا اعتقاد رکھنے والا نہ ہو۔ (طبقات الشافعیہ الکبریٰ: ۲/۲۲۰، الباعث: ۱۰۰)

ان شروط کی روشنی میں جب ہم امام بخاری کے رجال کو دیکھتے ہیں تو جن روایات میں اس طرح کی شرطیں یا ان میں سے کچھ نہیں پائی جاتی ہے تو ان کی روایات کو امام بخاری چھوڑ دیتے ہیں، اور شیعہ ورافضی ہونے کے باوجود وہ ان شرطوں کا لحاظ کرتا ہے تو اس کی روایت قبول کرتے ہیں؛ چنانچہ کچھ اہل تشیع کی روایات قبول کرتے ہیں اور کچھ کی رد کر دیتے ہیں، وہاں یہی سمجھ میں آتا ہے کہ جو امام بخاری و محدثین کی شرطوں کے مطابق ہوتے ہیں ان کی روایات قبول کرتے ہیں، اور جو اپنے مذہب یا عمل کی طرف داعی ہو، بدعت کی ترویج اور شیعہ مذہب کے مطابق استحلال کذب کو اپنے دین کا جزء مانتا ہو تو ایسے راوی کی روایت کا اعتبار نہیں کرتے ہیں۔ (اس پر مفصل کلام ’بدعت اور امام بخاری کا موقف‘ میں آرہی ہے)

امام بخاری جس طرح جرح میں احتیاط برتتے ہیں، اس طرح راوی کے محاسن ذکر کرنے میں بھی احتیاط سے کام لیتے ہیں، البتہ! اوصاف حقیقیہ اور عدالت معتبرہ ذکر کرنے میں تردد کا شکار نہیں ہوتے ہیں۔

عدالت راوی میں ورع و تقویٰ کا یہ حال ہے کہ مشہور محدثین کے سلسلہ میں بھی مختصر

عبارت ہی ذکر کرتے ہیں، چاہے وہ امام بخاری کے شیوخ ہی کیوں نہ ہو، یہ وطیرہ ہمیں امام بخاری کے اساتذہ کا انتخاب اور ان سے روایت لینے کے سلسلہ کا احتیاط بھی ظاہر کرتا ہے، چنانچہ امام بخاری خود فرماتے ہیں: ”لا یكون المحدث كاملا حتى یكتب عن من هو فوقه وعن من هو مثله وعن من هو دونه.“ اساتذہ کا انتخاب یہ بھی آپ کے ورع و تقویٰ پر دلالت کرتا ہے۔

[مبحث ثانی: تعارض جرح و تعدیل اور امام بخاری]

جب راوی میں جرح و تعدیل جمع ہو جائے تو امام بخاری کا ظاہری مذہب تعدیل کو مقدم کرنا ہے، الا یہ کہ جرح مفسر ہو تو پھر جرح کو مقدم کرتے ہیں؛ کیونکہ جرح کو معدل کی اطلاع سے زیادہ علم ہے، ہاں! جب معدل اپنی بات کی تائید میں کچھ اور اضافہ کرے، مثلاً کہے: تکلم فیہ بلا حجة، یا مجروح کی توبہ کو یقینی طور پر بیان کرتا ہے، اس وقت تعدیل کو مقدم کرتے ہیں، کیونکہ معدل کو راوی کی حقیقی معرفت ہے اور اچھی طرح اس کو جانتا ہے۔

صحیح بخاری میں باوجود سخت شرائط کے کچھ مطعون راویوں کی روایت (چاہے طعن اعتقادی ہو یا خفت ضبط کی وجہ ہو) لانے کی وجہ یہی ہے کہ وہ رجال کے احوال و اعتقاد اور نقد و جرح کے اصول و آداب سے خوب واقف تھے؛ لہذا وہ اعتدال کے ساتھ ہی راویوں پر بحث کرتے ہیں۔

تعارض کی صورت میں عمل کی نوعیت:

اگر تطبیق کی صورت ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہئے! اس سلسلے میں علماء

فن کے درج ذیل کئی اقوال منقول ہیں۔

(۱) تعدیل مبہم ہو یعنی عدالت کے وجوہ کی بیان کئے بغیر کسی کی تعدیل کی گئی ہو، تو صحیح و مشہور قول کے مطابق ایسی تعدیل مبہم معتبر ہے، اس لیے کہ عدالت کے اسباب بہت زیادہ ہے، کسی کی تعدیل کے لئے ان سب کا شمار کرنا دشوار ہے۔

برخلاف جرح کے، کہ اگر جرح جرح مفسر ہو تو ہی قبول کی جائے گی، جرح مبہم معتبر نہیں، اولاً اس لئے کہ جرح کے اسباب اتنے زیادہ نہیں کہ ان کے شمار کرنے میں دشواری ہو، ثانیاً اس لئے کہ ”اسباب جرح“ بابت ائمہ کا اختلاف ہے، ہو سکتا ہے کہ ایک امام جس امر کی بنیاد پر جرح کر رہا ہے دوسرے ائمہ کے نزدیک وہ امر لائق جرح نہ ہو۔

بقول ابن الصلاح (م: ۶۴۲ھ) فقہ و اصول میں یہی مقرر و طے شدہ ہے، اور بقول خطیب بغدادی حفاظ حدیث میں ائمہ و نقاد، شیخین وغیرہ کا یہی مذہب ہے اور اس پر عمل ہے۔ (الکفایہ: ۱۰۸-۱۰۹، تدریب الراوی: ۵۰۳، علوم الحدیث: ۹۶)

یہی وجہ ہے کہ امام بخاری نے ان رواۃ سے بھی روایت نقل کی ہے، جن پر دوسروں نے طعن کیا ہے، جیسے عکرمہ مولیٰ ابن عباس (م: ۱۰۴ھ)، عمرو بن مرزوق (م: ۲۲۴ھ)، یہ بھی اس بات پر دال ہے کہ جرح مبہم قابل قبول نہیں، جب تک اس کی وجوہ بیان نہ کی جائے۔ (قواعد فی علوم الحدیث: ۱۰۴)

(۲) تعدیل مفسر ہو تو قبول کی جائے گی نہ کہ جرح؛ کیوں کہ عدالت کا حکم لگانے میں آدمی کو ظاہری شکل و صورت دیکھ کر دھوکہ ہو سکتا ہے، یہ امام الحرمین (م: ۸۷۸ھ) وغیرہ کا مذہب ہے۔ (الرفع والتکمیل: ۳۳)

(۳) جرح و تعدیل وجوہ و اسباب بیان کئے بغیر قبول کی جائے گی، جبکہ جرح و معدل اسباب جرح و تعدیل سے واقفیت رکھتا ہو اور اس کو اچھی طرح جانتا ہو۔ علامہ سیوطی (م: ۹۱۱ھ) فرماتے ہیں: کہ یہی قاضی ابو بکر باقلانی (م: ۴۰۲ھ) کا مذہب ہے اور اس کو جمہور سے نقل کیا ہے، اور اس قول کو غزالی (م: ۴۷۸ھ)، رازی (م: ۲۷۷ھ) اور خطیب بغدادی (م: ۴۶۳ھ) نے بھی پسند فرمایا ہے۔ (تواعد فی علوم الحدیث: ۱۰۳، تدریب الراوی: ۲۰۳)

(۴) جرح و تعدیل دونوں کے اسباب بیان کرنا ضروری ہے، اس لئے کہ جس طرح اسباب جرح میں غلطی کا امکان ہے، اسی طرح سے اسباب تعدیل میں بھی غلطی کا امکان ہوتا ہے۔ اس کو خطیب و اصولیین نے نقل کیا ہے۔ (الکفایہ: ۱۰۷)

امام بخاریؒ کے عمل سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے پہلے قول کو اختیار فرمایا ہے، اور خطیب نے بھی اس کی صراحت کی ہے۔ (الکفایہ: ۱۰۹)

نیز امام بخاری کی تصنیفات سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ وہ مبہم جرح و تعدیل بھی قبول کر لیتے ہیں، جبکہ وہ محققین مثلاً امام احمد (م: ۲۴۱ھ)، ابن معین (م: ۲۳۳ھ)، یحییٰ بن سعید القطان (م: ۱۹۸ھ) وغیرہ میں سے کسی کی طرف منسوب ہو، اس سلسلہ کے شواہد ”کتاب الضعفاء“ میں حکیم الاسدی، عبد اللہ العمری (م: ۱۸۴ھ)، اور علی بن ابی علی کے حالات میں موجود ہیں۔ (کتاب الضعفاء: ۷۷، ۳۶۶، ۳۷۰، ۳۷۱)

اور ”تاریخ کبیر“ میں محمد بن درہم العیسیٰ، اور محمد بن مصعب القرظانی (م: ۲۰۸ھ) کے حالات میں موجود ہے۔ (تاریخ کبیر: ۷۹۱، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲)

یہ طریقہ ہمیں اس بات کی طرف رہنمائی کرتا ہے کہ امام بخاری کی طرف پہلے قول

کے بجائے تیسرے قول کو منسوب کیا جائے؛ لیکن ابن جماعہ جیسے حضرات اس قول کو قابل اعتبار نہیں سمجھتے؛ کیونکہ معدل و جارح کے لئے اسباب جرح و تعدیل کا جاننا ضروری ہے، ورنہ اس کی جرح و تعدیل کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، لہذا یہ بات زیادہ مناسب معلوم ہوتی ہے کہ امام بخاری خود بھی جرح و تعدیل کے بڑے ماہر عالم ہے، اور پھر نقاد حدیث کے اقوال آپ کے پیش نظر ہوتے ہیں، جرح و تعدیل کا سبب آپ کو معلوم ہوتا ہے، عبارت میں اس کو ذکر نہ کرنا؛ سبب نہ جاننے کو مستلزم نہیں ہے۔

خطیب بغدادی فرماتے ہیں: کہ ”ما احتج البخاری و مسلم فیہ من جماعة علم الطعن فیہم من غیرہم محمول علی أنه لم یثبت الطعن المفسر السبب۔“

(قواعد التحدیث: ۱۹۰)

یعنی امام بخاری و مسلم نے جن لوگوں سے اپنی کتابوں میں بطور استدلال روایتیں کی ہیں اگر ان میں سے کسی پر دوسروں نے جرح کی ہے تو وہ جرح مبہم اور غیر موثر ہے۔ حافظ ذہبی (م: ۷۴۸ھ) فرماتے ہیں: میں نے ”میزان الاعتدال“ میں بہت سے ایسے راویوں کا ذکر کیا ہے جو صحیحین کے راوی ہیں، یادوں میں سے کسی ایک کے راوی ہیں؛ لیکن ان کے ذکر کرنے کا مقصد یہ نہیں ہے کہ وہ حقیقت میں مجروح ہیں؛ بلکہ صرف اس لئے ذکر کر دیا ہے؛ کیونکہ بعض اصحاب کتب ضعفاء نے ان کو اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے۔

(قواعد التحدیث: ۱۹۰)

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: حضرات شیخین کا اپنی کتاب میں کسی راوی سے بطور استدلال حدیث روایت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان کے یہاں عادل اور ثقہ ہے؛ نیز جمہور ائمہ نے ان کتابوں کو صحیح کے نام سے موسوم کیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے

کہ اس کے راوی جمہور کے یہاں ثقہ ہے۔ (ہدی الساری: ۳۸۴)

علامہ ابوالحسن مقدسی (م: ۶۳۰ھ) ان رجال۔ جن سے اصحاب صحیحین نے استدلال کیا ہے۔ کے بارے میں کہتے ہیں: ”هذا جاز القنطرة“ ان کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے ان پر جرح کی ہے تو وہ غیر مقبول ہے۔ (ہدی الساری: ۳۸۴)

[بحث ثالث: ثبوت عدالت کا طریقہ اور امام بخاری]

راوی کی عدالت دو طرح سے ثابت ہوتی ہے: شہرت، تعدیل ائمہ۔

(۱) شہرت کا مطلب یہ ہے کہ راوی فی نفسہ تقویٰ و پرہیزگاری، صداقت و امانت، علم و فہم میں معروف، مشہور ہو، لوگ اس کی تعریف کرتے ہوں، جیسے بڑے بڑے ائمہ فن، امام مالک، امام شافعی، امام ابوحنیفہ وغیرہ۔

ثبوت عدالت کا یہ طریقہ سب سے قوی ہے؛ اس لئے کہ اس سے راوی کے سلسلہ میں بالکل اطمینان ہو جاتا ہے، جو ایک دو آدمیوں کی تعدیل کے مقابلہ زیادہ قوی ہوتا ہے۔

(فتح المغیث: ۱۰۶۲-۱۱)

(۲) تعدیل ائمہ کے سلسلہ میں بعض اہل علم نے تین اور بعض نے دو کی قید لگائی ہے، جبکہ صحیح یہ ہے کہ ایک امام کی تعدیل سے بھی عدالت ثابت ہوتی ہے، اس لئے کہ جرح و تعدیل کی حیثیت خبر کی ہے، جس طرح خبر کے لئے عدد شرط نہیں ہے، اس طرح سے اس کے لئے بھی عدد شرط نہیں ہے، خطیب بغدادی اور ابن الصلاح نے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے؛ البتہ خطیب بغدادی کے یہاں کم از کم دو کا ہونا مستحب ہے۔

(مقدمہ ابن الصلاح: ۹۶، اختصار علوم الحدیث: ۹۴، الکفاۃ: ۹۹-۱۰۷)

جب ایک کی تعدیل سے عدالت ثابت ہونا درست ہے تو دو یا تین یا اس سے زائد کی تعدیل سے بدرجہ اولیٰ تعدیل ثابت ہوگی، اس سلسلہ میں ہر ایک کی وجہت نظر اس طرح سے ہے:

(۱) ائمہ کی تعدیل سے عدالت ثابت تو ہوتی ہے؛ لیکن کم از کم تین افراد کی تعدیل ہونی چاہئے، دلیل یہ ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے بھیک مانگنے والے کے لئے یہ فرمایا ہے: ”يقوم ثلاثة من ذوى الحجاف يشهدون له.“ (مسلم: کتاب الزکاة، رقم: ۱۰۴۴)

کم از کم تین عقل مند افراد یہ شہادت دیں کہ مذکورہ شخص مانگنے کا مستحق ہے، جب دنیوی امور میں تین افراد کی شہادت کی ضرورت ہے تو دین کے معاملہ میں بھی کم از کم تین ائمہ کی شہادت ہونی چاہئے۔

امام سخاوی (م: ۹۰۲ھ) نے اس قول کو غیر معتمد قرار دیا ہے اور حدیث کو استحباب پر محمول کیا ہے۔ (فتح المغیث: ۹/۲)

نیز راوی کی تعدیل خبر ہے شہادت نہیں، اس لئے کہ اس کا تعلق تجربہ اور اجتہاد سے ہوتا ہے؛ لہذا اس میں شہادت کی شرط نہیں ہوگی۔

(ب) دو افراد کی تعدیل سے عدالت ثابت ہوگی؛ اس لئے کہ تزکیہ و تعدیل یہ صفت ہے؛ لہذا اس کے ثبوت کے لئے کم از کم دو افراد کی تعدیل مطلوب ہوگی، جیسے سن رشد کے پہنچنے اور خود کفیل ہونے کا معاملہ ہے؛ نیز عام حقوق میں شہادت پر قیاس بھی چاہتا ہے۔ (فتح المغیث: ۸/۲)

چونکہ راوی اور شاہد میں فرق ہوتا ہے؛ لہذا یہ قیاس درست نہیں۔

(ج) کسی ایک امام کی تعدیل سے عدالت ثابت ہوتی ہے، صحیح قول یہی ہے؛ اس لئے کہ تزکیہ کرنے والا یا تو کسی غیر کا قول نقل کرتا ہے یا اپنے تجربہ و اجتہاد کی بنیاد پر خبر دیتا ہے، دونوں صورتوں میں سے کسی میں بھی عدد شرط نہیں، لہذا یہاں بھی عدد شرط نہیں ہوگی۔ (الکفایۃ: ۹۶، نزہۃ النظر: ۱۳۴، فتح المغیث: ۸/۲)

دوسری بات یہ ہے کہ جب حدیث کے قبول کرنے میں عدد شرط نہیں؛ بلکہ فرد واحد اگر شروط صحت کا حامل ہے تو اس کی روایت سب کے یہاں صحیح ہوتی ہے، تو راوی کی جرح و تعدیل میں بھی عدد شرط نہیں ہوگی۔ (الکفایۃ: ۹۶-۹۷)

ابن عبدالبر (م: ۴۶۳ھ) نے توسع سے کام لیتے ہوئے ہر اہل علم کی تعدیل کا اعتبار کیا ہے، جب تک اس کے خلاف ظاہر نہ ہو، انہوں نے ایک روایت ”یحمل هذا العلم من کل خلف عدولہ“ (انظر: نصب الراية: ۸۱/۴) سے استدلال کیا ہے؛ لیکن یہ روایت ضعیف ہے، ابن حجر فرماتے ہیں: ”أوردہ ابن عدی فی طرق کثیرة کلہا ضعيفة۔ ابن عبد اللہ فرماتے ہیں: ”أسانیدہ کلہا مضطربة غیر مستقیمة۔“

(نصب الراية: ۸۱/۴، سنن کبریٰ بیہقی: ۱۰-۱۵۶/۱، فتح المغیث: ۲۷۹/۱-۲۷۵)

یہاں ایک اور مسلک توسع کا ابن حبان (م: ۳۵۴ھ) کی طرف منسوب ہے، وہ فرماتے ہیں؛ کہ جب تک راوی میں کوئی جرح ثابت نہ ہو اور وہ ثقہ سے روایت کرتا ہے، اور اس سے نقل کرنے والا بھی ثقہ ہو، منکر نہ ہو، تو اس راوی کی تعدیل کی جائے گی، چنانچہ فرماتے ہیں: ”والناس فی أحوالہم علی الصلاح والعدالة حتی یتبین منہم ما یوجب الجرح، ولم یکلف الناس ما غاب عنہم، وإنما کلفوا بالظاہر۔ (تواعدنی علوم الحدیث: ۲۰۵)

ابن حبان کے اس قول پر اعتراضات کئے گئے ہیں، اور اسی لئے محدثین نے انہیں توثیق کے باب میں متساہل قرار دیا ہے، اگرچہ علامہ عبدالحی فرنگی محلی نے آپ کو مسعت فی الجرح قرار دیا ہے۔ (الرفع والتکمیل: ۱۳۹)

ابن حبان کی ”کتاب الثقات“ کا مطالعہ توثیق میں تساہل کو ثابت کرتا ہے اور ان کی دوسری کتاب ”کتاب المجروحین“ کا مطالعہ تعنت کو ظاہر کرتا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: کہ ابن حبان کا یہ مذہب کہ راوی مجہول عین نہ ہو تو عادل سمجھا جائے گا، یہاں تک کہ جرح کے بارے میں اس کا پتہ لگ جائے، عجیب نقطہ نظر ہے، جمہور اس کے خلاف ہے۔

صحیح بات یہ ہے کہ امام بخاری نے اس طرح کے تساہل و تعنت سے اپنے آپ کو دور رکھا؛ بلکہ محدثین فرماتے ہیں کہ جو شخص امام بخاری کی صحیح کے رواۃ کا جائزہ لے گا، تو اس کو اس بات کا علم ہوگا کہ امام بخاری کبھی ایسے راوی کی روایت بھی ذکر کرتے ہیں، جن کی امام بخاری کے مسابقتین و معاصرین میں سے کسی ایک نے ہی توثیق کی ہو، نمونہ کے طور پر چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) عباس بن حسین القنطری (م: ۲۴۰ھ) کی امام احمد کے علاوہ کسی نے توثیق نہیں کی ہے، پھر بھی امام بخاری نے ان کی دو روایتیں ذکر کی ہے، أحدهما مقرون، والآخر توبع فیہ۔ (هدی الساری: ۴۳۳)

(۲) یونس بن قاسم الحتھی کی ابن معین نے توثیق کی ہے، امام بخاری نے ان سے ایک روایت ذکر کی ہے۔ (هدی الساری: ۴۷۸)

(۳) اسباط ابوالیسع کو ابو حاتم نے ”مجہول“ قرار دیا ہے، حافظ ابن حجر فرماتے

ہیں: عرفہ البخاری و روی له حدیثا مقرونا. (ہدی الساری: ۲۰۸)

(۴) زکریا بن یحیی الطائی (م: ۲۳۵ھ) - شیخ البخاری - ان کی توثیق نہ بخاری سے

پہلے طبقہ والوں نے کی، نہ بخاری کے طبقہ والوں نے کی، گویا صرف امام بخاریؒ کی اپنی معرفت ہی ان کی توثیق کے لئے کافی تھی، لہذا صحیح بخاری میں ان کی روایت لائے۔

(ہدی الساری: ۲۲۲)

(۵) مقدم بن محمد المقدسی کی امام بخاری کے زمانہ تک نہ کسی نے جرح کی نہ تعدیل

کی، امام بخاری نے اپنی طرف سے ہی ان کی تعدیل ذکر کر کے اپنا شیخ بنا کر ان سے روایت کی۔ (ہدی الساری: ۲۰۶)

(۶) احمد بن یزید الحمرانی کی ابو حاتم نے تضعیف کی ہے، اور کسی نے ان کی توثیق

نہیں کی، پھر بھی امام بخاری نے ان کی حدیث نقل کی، یہ ان کی توثیق پر دلالت کرتی ہے۔ (لسان المیزان: ۱۶۱)

دکتور محمد العمری فرماتے ہیں: کہ یہ تمام مثالیں اس بات کی شاہد ہیں کہ امام بخاری

ایک معدل کی تعدیل سے بھی راوی پر اعتماد کرتے ہیں، چاہے وہ ایک معدل خود امام بخاری ہی کیوں نہ ہو، اس کی تائید حافظ ذہبی کے قول سے بھی ہوتی ہے: کہ روایات صحیحین میں بہت سی تعداد ایسی ہے، جن کی توثیق صرف ایک ہی نے کی ہے۔ (میزان: ۲۲۶/۳)

نیز دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ: صحیحین میں کئی مستور روایات ہیں، جن کی نہ کسی نے

تضعیف کی ہے، اور نہ کسی نے توثیق، اور نہ وہ مجہول ہیں۔

[مبحث رابع: شروط عدالت (اسباب تعدیل) اور امام بخاری]

عدالت کے لئے کچھ ایسی شرطیں ہیں جن پر تقریباً سب کا اتفاق ہے، وہ شرطیں یہ ہیں:

[۱] اسلام:

راوی حدیث کا مسلمان ہونا ضروری ہے، اس لئے کہ کافر کی خبر کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: 'يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا' (الحجرات: ۶) اے مومنو! اگر کوئی فاسق تمہارے پاس خبر لائے تم اس کی تحقیق کرو۔ تو جب فاسق کی خبر کے لئے یہ حکم ہے تو کافر کی روایت بدرجہ اولیٰ غیر مقبول ہوگی۔ کافر کی روایت قبول نہ ہونے پر امت کا اجماع ہے۔ (المصنفی: ۱۵۶/۱، المصنوع: ۲/۵۶۷) اگرچہ وہ اپنے دین والوں میں غیر متہم اور نیک تصور کیا جاتا ہو۔ (الجرح والتعدیل: ۲۹) علامہ حازمی فرماتے ہیں: اہل شرک کی روایت مردود ہوتی ہے جس پر کتاب و سنت و اجماع سے دلیل موجود ہے۔ (شروط الأئمة الخمسة: ۴۵)

یہ شرط صرف روایت کی ادا کے لئے ہے؛ بخل کے لئے نہیں، اس لئے اگر کوئی شخص کوئی روایت حالت کفر میں سنتا ہے اور حالت ایمان میں ادا کرتا ہے تو وہ مقبول ہے۔

(توضیح الأفكار: ۴/۱۱۵-۱۱۶)

بہت سارے صحابہ کی اس طرح کی روایتیں ہیں جس کو انہوں نے حالت کفر میں سنا تھا اور ایمان کے بعد بیان کیا تھا، اس کو اہل علم نے قبول کیا ہے۔ (الکفاية: ۱۳۵)

اس کی چند مثالیں: صحیح بخاری سے:

(۱) جبیر بن مطعمؓ کی روایت ہے: "سمعت النبي ﷺ قرأ في المغرب

بالطور۔“ (بخاری: کتاب صفة الصلاة، باب الجهر فی المغرب، رقم: ۷۶۵)

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: کہ یہ روایت ”کتاب المغازی، رقم الحدیث: ۴۰۲۳“ میں کچھ الفاظ کی زیادتی کے ساتھ ہے، اور وہ ہے: ”وذلك أول ما وقر الإيمان في قلبي“ اس سے اس طور پر استدلال فرمایا کہ یہ زیادتی اس بات پر دال ہے کہ تحمل حدیث کفر کی حالت میں ہوا ہے، لیکن اداء حدیث حالت ایمان میں ہوا ہے۔ (فتح الباری: ۲۹۰۲)

(۲) جبیر بن مطعمؓ کی ہی روایت ہے: ”أضلت بعير ألي فذهبت أطلبه يوم عرفة فرأيت النبي ﷺ واقفاً بعرفات، فقلت: هذا والله من الخمس فما شأنه ها هنا.“ (بخاری: کتاب الحج، باب الوقوف بعرفة، برقم: ۱۶۶۳)

حافظ ابن حجر ”فتح الباری“ میں اس کے متعدد طرق کو ذکر کرنے کے بعد ایک طریق کا ذکر فرماتے ہیں: ”وفيه أضلت حمار ألي في الجاهلية، فوجدته بعرفة فرأيت رسول الله ﷺ واقفاً بعرفات مع الناس، فلما أسلمت علمت أن الله وفقه لذلك“ حافظ فرماتے ہیں کہ: یہ روایت اس بات کی طرف مشیر ہے کہ جبیرؓ کی یہ روایت ہجرت اور آپ کے اسلام لانے سے پہلے کی ہے، جس کو آپ نے بعد اسلام اداء و بیان فرمایا۔

(فتح الباری: ۳۲۸/۴)

(۳) اسی طرح حدیث ابی سفیان بقتل، یہ بھی ابوسفیان کے اسلام لانے سے پہلے کا واقعہ ہے، جس کو آپ نے بعد الاسلام بیان فرمایا۔ (بخاری: کتاب بدء الوحی، رقم: ۷)

[۲] بلوغت:

عدالت کے لئے محدثین نے بالغ ہونا شرط قرار دیا ہے، جس پر سب کا اجماع

ہے، اس لئے کہ نابالغ بچہ غیر مکلف ہوتا ہے، اور ناسمجھی کی بنیاد پر کچھ بھی کہہ سکتا ہے، حتیٰ کہ جھوٹ بولنے کا بھی اندیشہ ہے۔

البتہ اگر کوئی بچہ ایسا ہے جو ممیز ہو اور خیر و شر کے درمیان فرق کرتا ہو تو اس کی بلوغت سے قبل سنی ہوئی روایت، بلوغت کے بعد روایت کرنے پر قابل قبول ہوگی۔

کیا تحمل حدیث کے لئے کسی معین عمر کا ہونا شرط ہے؟

یہاں دو اہم مسئلے ہیں: (۱) حالة السماع والتحمل، (۲) حالة الاداء والرواية۔

علماء و محدثین کا اس میں شروع سے اختلاف رہا ہے، بعض تحمل حدیث کے لئے ایک معین عمر کی شرط قرار دیتے ہیں، اور بعض کے نزدیک تحمل حدیث کے لئے عمر کی کوئی تحدید نہیں، صغیر کا سماع بھی صحیح ہے۔

خطیب بغدادی (م: ۴۶۳ھ) فرماتے ہیں: قل من كان يكتب الحديث - علي ما بلغنا - في عصر التابعين وقريبا منه إلا من جاوز حد البلوغ، و صار في عداد من يصلح لمجالسة العلماء ومذاكرتهم، وسؤالهم. وقيل: إن أهل الكوفة لم يكن الواحد منهم - يسمع الحديث الا بعد استكماله عشرين سنة، ويشغل قبل ذلك بحفظ القرآن وبالتعب.

وقال قوم: الحد في السماع خمس عشرة سنة، وقال غيرهم: ثلاث عشرة، وقال جمهور العلماء: يصح لمن سنة دون ذلك، وهذا هو عندنا الصواب. (الكفاية: ۷۳)

امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) کا مذہب یہ ہے کہ: سماع صغیر قیل البلوغ صحیح ہے، آپ نے اپنی ”صحیح“ میں کتاب العلم میں ایک مستقل باب قائم فرمایا: ”متی یصح“

سماع الصغیر“ اور اس باب میں دو حدیثیں ذکر کی:

(۱) حدیث ابن عباس قال: ”أقبلت راکبا علی أتان - وأنا یومئذ قد ناهزت

الاحتلام - ورسول الله ﷺ یصلی بمنی إلی غیر جدار، فمررت بین یدی بعض الصنف، وأرسلت الاتان ترتع، فدخلت فی الصنف، فلم ینکر ذلك علی.“

(بخاری، کتاب العلم، باب متى یصح سماع الصغیر، رقم: ۷۶)

(۲) حدیث محمود بن الرزیح قال: ”عقلت من النبی ﷺ مجة مجها فی

وجھی وأنا ابن خمس سنین من دلو.“ (بخاری، کتاب العلم، باب متى یصح سماع الصغیر، رقم: ۷۷)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: کہ ترجمۃ الباب سے مقصود اس بات پر استدلال ہے کہ

تخل حدیث کے لئے بلوغیت شرط نہیں ہے، نیز امام احمد بن حنبل (م: ۲۴۱ھ) اور یحییٰ بن

معین (م: ۲۳۳ھ) کے مابین واقع اس اختلاف کی طرف بھی اشارہ مقصود ہے جس کو خطیب

بغدادی نے عبداللہ ابن احمد وغیرہ کے طریق سے ذکر کیا ہے کہ یحییٰ فرماتے ہیں: تخل حدیث

کی کم سے کم مدت پندرہ سال ہے، اس کی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ آپ نے ابن عمر کو جنگ

احد کے وقت عمر کے کم ہونے کی وجہ سے شرکت کی اجازت نہیں دی۔ (بخاری: کتاب

الغازی، رقم: ۴۰۹۸) اس بات کی خبر جب امام احمد تک پہنچی تو آپ نے فرمایا کہ تخل حدیث

کے لئے سن تمیز کافی ہے، رہا ابن عمر کا قصہ تو وہ جہاد کے سلسلے کا ہے۔

اس کے بعد خطیب نے ایسے بہت سے صحابہ اور ان کی روایتوں کا ذکر کیا

ہے، جنہوں نے اپنے بچپنہ میں تخل حدیث کیا اور بعد میں اداء کیا، اور وہ ان سے قبول بھی کی

گئی، یہی معتمد ہے۔ (فتح الباری: ۱/۲۳۰)

علامہ عینی (م: ۸۵۵ھ) فرماتے ہیں کہ: ترجمۃ الباب سے مقصود اس بات پر

استدلال ہے کہ تخیل حدیث کے لئے بلوغت شرط نہیں ہے۔ (عمدة القاری: ۲/۶۸)

بعض محدثین نے تخیل حدیث کے لئے پانچ سال کی عمر کی تحدید فرمائی ہے، ابن

الصلاح فرماتے ہیں: متاخرین محدثین نے تخیل حدیث کے لئے پانچ سال کی عمر کی تحدید

فرمائی ہے؛ لیکن ابن الصلاح (م: ۶۳۲ھ) فرماتے ہیں کہ مناسب یہ ہے کہ ہر صغیر کی مخصوص

حالت کا اعتبار کیا جائے، اگر وہ خطاب کو سمجھتا ہو، جواب دینے کی صلاحیت ہو، خیر و شر کی تمیز

کر سکتا ہو وغیرہ؛ تو ہم اس کے سماع کو صحیح قرار دیں گے، اگرچہ پانچ سال کی عمر سے کم ہی

کیوں نہ ہو، اور اگر نہ وہ خطاب کو سمجھتا ہے، نہ خیر و شر کی تمیز کر سکتا ہے وغیرہ؛ تو پانچ سال بلکہ

پچاس سال کی عمر کیوں نہ ہو، ہم اس کے اس سماع کو صحیح قرار نہیں دیں گے۔ (علوم الحدیث: ۱۱۷)

علامہ ذہبی (م: ۴۲۸ھ) فرماتے ہیں: کہ محدثین نے تخیل حدیث کے لئے پانچ

سال کی عمر کی تحدید فرمائی، لیکن حقیقت میں اعتبار اہلیت فہم و تمیز کا ہے۔ (الموقف: ۶۱)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ابن الصلاح اور ذہبی کا مذہب مختار و پسندیدہ ہے، اور امام

بخاریؒ نے بھی اپنی ”صحیح“ میں اسی طریقہ کو اختیار فرمایا ہے، آپ نے ایسے بہت سے صحابہ کی

روایت کی تخریج فرمائی ہے، جنہوں نے بچپنہ میں تخیل حدیث کیا اور بعد میں ادا کیا، مثلاً ابن

عباس، محمود بن الربیع، انس بن مالک، نعمان بن بشیر اور عائشہؓ، یہاں تک کہ حضرت حسن و

حسین رضی اللہ عنہما کی روایت کی تخریج کی، جو ان سب سے عمر میں کم ہے۔

محققین محدثین کے نزدیک تخیل حدیث کے لئے کسی عمر کی کوئی تحدید نہیں ہے؛ بلکہ

اعتبار عقل و تمیز کا ہے۔ (فتح المغیث: ۲/۱۴، ۱۵)

[۳] عقل

یہ ایک بدیہی امر ہے کہ ہر خیر و شر کا مدار عقل پر ہوتا ہے، اگر آدمی کی عقل صحیح نہ ہو تو اس کی کوئی چیز صحیح نہیں ہوتی، اس لئے مجنون کے کسی قول کا اعتبار نہیں ہوتا، رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ”رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، و عن الصبي حتى يحتمل، و عن المجنون حتى يفيق.“ (ابوداؤد: ۴۲۰۳، ابن ماجہ: ۲۰۴۲)

اس لئے روایت کے تحمل و اداء دونوں کے لئے عاقل ہونا شرط ہے۔

(توضیح الافکار: ۱۱۵/۲)

خطیب بغدادی (م: ۴۶۳ھ) وغیرہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ”وأما الأداء بالرواية فلا يكون صحيحاً يلزم العمل به إلا بعد البلوغ، و يجب أيضاً أن يكون الراوي في وقت أدائه عاقلاً مميزاً، والذي يدل على وجوب كونه بالغاً عاقلاً، ما أخبرنا القاضي أبو عمرو والقاسم بن جعفر قال: حدثنا محمد بن أحمد اللؤلؤي قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا وهيب عن خالد عن أبي الضحى عن علي عن النبي ﷺ قال ”رفع القلم عن ثلاثة.... (الكفاية: ۲۶۰)

علامہ حازمی (م: ۵۸۴ھ) فرماتے ہیں: کہ مجنون راوی فاسق سے کم تر ہوتا ہے؛ کیونکہ فاسق غلط کاری پر اللہ سے ڈرتا ہے، مجنون کو تو کوئی خوف بھی نہیں ہوتا؛ لہذا اس کی خبر بدرجہ اولیٰ مردود ہے۔ (شروط الائمة النعمية: ۴۵)

[۴] اسباب فسق سے پاک ہونا

فسق: کا مطلب یہ ہے کہ آدمی گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو اور صغیرہ پر اصرار کرے۔

(فتح المغیث: ۲۷۰/۱)

اکثر محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عام بول چال اور گفتگو میں کذب بیانی سے توبہ کر لینے والے شخص کی روایت مقبول ہے؛ لیکن فرمودات نبوی اور احادیث رسول میں کذب بیانی کا ارتکاب کرنے کے بعد توبہ کر لی تو ایسے شخص کی روایت کے بارے میں اختلاف ہے، جمہور محدثین فرماتے ہیں کہ اس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی، اگرچہ سچی پکی توبہ کرے، یہی ابو نعیم فضل بن دکین (م: ۲۱۹ھ)، امام احمد بن حنبل (م: ۲۴۱ھ)، ابو بکر الحمیدی (م: ۲۱۹ھ)، یحییٰ بن معین (م: ۲۳۳ھ) کا قول ہے، اور یہ بطور زجر و توہین اور تغلیظاً ہے، یا احتیاط پر مبنی ہے۔ (اصول الجرح والتعدیل: ۹۶، فتح المغیث: ۳۶۶، شروط الائمة النخسة: ۵۳)

امام نووی (م: ۶۷۶ھ) فرماتے ہیں: کہ جب اس نے سچی پکی توبہ کر لی تو اس کی روایت مقبول ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں: ”هذا الذي ذكره هؤلاء الأئمة ضعيف مخالف للقواعد الشرعية، والمختار القطع بصحة توبته في هذا وقبول رواياته بعدها إذ اصحت توبته بشرطها المعروفة، وهي: الاقلاع عن المعصية، والندم على فعلها، والعزم على أن لا يعود إليها، فهذا هو الجاري على قواعد الشرع، وقد أجمعوا على صحة رواية من كان كافراً فأسلم، وأكثر الصحابة كانوا بهذه الصفة- أي كانوا كفاراً فأسلموا- وأجمعوا على قبول شهادتهم ولا فرق بين الشهادة والرواية في هذا.“

(شرح صحيح مسلم: ۸۶۱)

امام بخاری کی ”صحیح“ سے یہ نتیجہ اخذ کرنا مشکل ہے؛ کہ اس سلسلے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ البتہ صاحب ”اسباب اختلاف المحدثین“ تھلدون الاحدب (م: ۱۴۳۲ھ) کی رائے یہ ہے کہ شیخین نے ”اسماعیل بن ابی اویس“ (م: ۲۲۸ھ) کو اپنی صحیح میں جگہ دی ہے اور ان سے روایت ذکر کی ہے، حالانکہ ”اسماعیل بن ابی اویس“ متہم بالکذب راوی

ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام بخاری کی رائے امام نووی سے متفق ہے۔

(اسباب اختلاف المحدثین: جلد ۱، احدث: ۷۳/۱)

صاحب اختلاف المحدثین نے اپنی بات کی تائید کے لئے ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال بھی ذکر کئے ہیں؛ چنانچہ یحییٰ بن معینؒ ”اسماعیل بن ابی اویس“ کے بارے میں فرماتے ہیں؛ ”مخلط، یکذب لیس بشیعی“ ابن حزم (م: ۲۵۶ھ) ”المحلی“ میں عن ابی الفتح الازدی عن سیف بن محمد نقل فرماتے ہیں: ”سکان یضع الحدیث“ سلمة بن شبيب (م: ۲۲۷ھ) اسماعیل بن ابی اویس کا کلام ذکر فرماتے ہیں: ”ربما کنت أضع الحدیث لأهل المدينة إذا اختلفوا فی شیء فیما بینهم۔“

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) ”تہذیب التہذیب“ میں ان اقوال ائمہ کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ: شاید اسماعیل سے یہ غلطی اپنی ابتدائی نوجوانی میں سرزد ہوئی ہوگی، بعد میں انہوں نے توبہ کر لی، اور شیخین کے بارے میں یہ کیسے گمان کیا جاسکتا ہے کہ ثقات کی روایات چھوڑ کر غیر ثقات کی روایات کو اپنی صحیح میں جگہ دے، اس کی مکمل وضاحت حافظ نے ”مقدمہ فتح الباری“ میں ذکر کی ہے۔ (تہذیب التہذیب: ۳۱۱/۱)

ان تمام باتوں کو ذکر کرنے کے صاحب اسباب اختلاف المحدثین کا مقصد صرف یہ ثابت کرنا اور اس بات کو راجح قرار دینا ہے کہ امام بخاری کا مذہب بھی اس سلسلے میں وہی ہے جو امام نووی کا ہے۔

ملاحظات:

خلدون الاحدب (م: ۱۴۳۲ھ) صاحب اسباب اختلاف المحدثین نے جو رائے

پیش کی ہے اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں:

(۱) انہوں نے اپنی بات ثابت کرنے کے لئے صرف اقوال جارحین کو پیش فرمایا، حالانکہ معدلین کی ایک بڑی تعداد نے ان کی تعدیل بھی فرمائی ہے۔

ابوحاتم (م: ۲۷۷ھ) فرماتے ہیں: ”محلہ الصدق، وکان مغفلاً“۔ حاکم فرماتے ہیں: ”عیب علی البخاری و مسلم إخراجہما حدیثہ، وقد احتجابه معاً، وغمزه من یحتاج إلی کفیل فی تعدیل نفسه أعنی النضر بن سلمة، فإنه قال: کذاب.“ یحییٰ بن معین کے اقوال مختلف ہے: ایک جگہ فرماتے ہیں: ”هو ووالده ضعيفان“۔ دوسری جگہ فرماتے ہیں: ”یسرقان الحدیث“۔ کہیں فرمایا: ”إسماعیل صدوق، ضعيف العقل ليس بذلك“۔ کہیں فرماتے ہیں: مختلط یكذب ليس بشیء“۔ کسی جگہ فرمایا: لا بأس به“۔ امام احمد فرماتے ہیں: ”لا بأس به“۔

ما قبل کی تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ائمہ جرح و تعدیل ان کی جرح و اتہام پر متفق نہیں ہے، ظاہر یہ ہے کہ وہ فی نفسہ صدوق ہے لیکن ضعیف الحفظ ہے، جنہوں نے ان کے صدق کا اعتبار کیا انہوں نے ان سے روایت لی، جیسے بخاری، مسلم، دارمی، ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ۔

اور جنہوں نے ان کے ضعف حفظ اور کثرت غرائب کی طرف دیکھا انہوں نے ان سے روایت نہیں لی، جیسے دارقطنی فرماتے ہیں: ”لا أختاره في الصحيح“ اور بعضوں نے کثرت غرائب اور منکرات کی طرف دیکھتے ہوئے ”کذاب“ کہہ دیا، جیسے امام نسائی (م: ۳۰۳ھ) وغیرہ۔ حافظ ابن حجر نے ان تمام اقوال کی روشنی میں ان کے بارے میں ایک

بہترین خلاصہ اور نتیجہ ”تقریب التہذیب“ میں ذکر فرمایا، چنانچہ فرماتے ہیں: ”صدوق
أخطأ في أحاديث من حفظه“۔ (تقریب: ۱۰۸)

(۲) خلدون الاحدب نے اپنی بات کی تائید کے لئے حافظ ابن حجر کے حوالے

سے یہ عبارت ذکر کی ہے: ”لعل ذلك كان في شبيته ثم انصلح“ (تہذیب التہذیب: ۳۱۱/۱)

حافظ ابن حجر کا مقصود اس عبارت سے اسماعیل بن ابی اویس کی صدق و عدالت کی

نفی نہیں ہے؛ بلکہ آپ خود متہم بالکذب ہونے کی نفی فرما رہے ہیں، اور آپ نے خود اسماعیل

بن ابی اویس کے دفاع اور نفی التہمة کی طرف اشارہ بھی فرمایا ہے، اگرچہ آپ نے صیغہ جزم

استعمال نہیں فرمایا؛ بلکہ آپ نے اس کو صرف معرض دفاع میں باعتبار تردد ذکر فرمایا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اسماعیل امام بخاری کے شیوخ میں سے ہے، آپ نے ان کی

مجالست اختیار فرمائی، آپ ان کو اچھی طرح پہچانتے ہیں، آپ نے ان کی احادیث کو اچھی

طرح پڑھا ہے، جب آپ کے نزدیک ان کا کذب ثابت نہیں ہے تو ہمارے لئے مناسب

نہیں ہے کہ ہم حافظ ابن حجر کی اس عبارت کی وجہ سے بخاری و مسلم کی طرف بھی یہ حکم منسوب

کر دیں؛ بلکہ آپ نے ان کی روایت اپنے اصول کے مطابق ہی روایت لی ہے۔

(ہدی الساری: ۴۱۰)

(۳) امام نووی (م: ۶۷۶ھ) تائب من الکذب علی الرسول کو الکافر إذا أسلم

پر قیاس کرتے ہیں، کہ جس طرح اگر صحابہ نے بحالت کفر تحمل حدیث کیا اور بحالت اسلام اداء

کیا ہے، یہ باتفاق علماء صحیح ہے اسی طرح تائب من الکذب کی روایت بھی صحیح ہے۔

یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے؛ کیوں کہ تعدیل صحابہ اور ان کے ایمان و اسلام کے

صدق کی گواہی قرآن نے دی ہے، رہی بات فرمودات نبوی اور احادیث رسول میں کذب بیانی کا ارتکاب کرنے کے بعد توبہ کر لینے والے شخص کی روایت کی، تو ہمارے پاس ایسی کوئی دلیل نہیں جس سے ان کی صدق توبہ معلوم ہو اور جس کی بناء پر اس کی عدالت اور قبول روایت کا فیصلہ کیا جاسکے۔

شیخ الاسلام زکریا الانصاری (م: ۹۲۶ھ) نے بھی اپنی کتاب ”فتح الباقی شرح الفیة العراقی“ ۱/۳۳۵ پر امام نووی پر نقد فرمایا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ پہلے میرا میلان بھی امام نووی کی طرف تھا؛ لیکن بعد میں یہ سمجھ میں آیا کہ جمہور اہل علم کی بات صحیح ہے؛ رہا مسئلہ کہ کافر کے اسلام لانے کے بعد ان کی روایت کی صحت پر اجماع اور گناہ کا معاف ہونا، یہ نص قرآنی کی وجہ سے ہے، عام نہیں ہے، اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ زانی توبہ کرنے کے بعد بھی محسن نہیں سمجھا جاتا اور اس پر تہمت لگانے والے پر حد نافذ نہیں کی جائے گی۔

نیز روایت و شہادت میں فرق ہے، روایت میں کذب شہادت کے مقابلہ میں زیادہ سخت ہے چونکہ آپ کا ارشاد ہے: ”إن کذباً علی لیس ککذب علی احد۔“ (بخاری شریف: رقم: ۱۲۹۱) نیز روایت کا تعلق ہر مکلف پر اور ہر زمانہ میں ہے برخلاف شہادت کے۔

(فتح الباقی: ۱/۵۳۵)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ امام بخاریؒ کی طرف یہ منسوب کرنا صحیح نہیں ہے آپ بھی تائب من الذنب فی الحدیث کے قبول کرنے کے قائل ہے؛ بلکہ آپ کا مذہب بھی وہی ہے جو جمہور محدثین کا مذہب ہے۔

[۵] خوارم مروت سے محفوظ رہنا:

مروت: کمال انسانیت کو کہتے ہیں، اس کی تعریف یہ ہے کہ آدمی ہر اس چیز سے

پر ہیز کرے جو عرف عام میں مذموم سمجھی جاتی ہو۔

علامہ طاہر الجزائری (م: ۱۳۳۸ھ) نے اس کی ایک بہترین تعریف ذکر فرمائی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں ”ہی آداب نفسانیة، تحمل مراعاتها الإنسان علی الوقوف عند

محاسن الأخلاق، وجمیل العادات.“ (توجیہ النظر: ۲۹-۲۸)

محدثین کے یہاں مروت کو شرط قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ یہ عقل میں خلل یا دین میں نقص یا قلتِ حیا کا سبب بن جاتی ہے، اور یہ تمام چیزیں ثقہ کے قول کے اعتماد کو ختم کر دیتی ہے۔ (حوالہ بالا)

خطیب بغدادی (م: ۴۶۳ھ) فرماتے ہیں: کہ محدث و شاہد کے لئے ضروری ہے کہ وہ بہت سی مباحات چیزوں سے بھی اپنے آپ کو دور رکھے، مثلاً بازاروں میں کھانا، کھڑے کھڑے پیشاب کرنا، راستوں پر بیٹھنا، آوارہ لوگوں کی صحبت اختیار کرنا وغیرہ، یہ تمام چیزیں انسان کے ناقص القدر و المروءۃ پر دلالت کرتی ہے، اور ان چیزوں کے ارتکاب سے اس کی عدالت و شہادت ساقط ہو جاتی ہے، اور اس کی خبر مردود ہوتی ہے۔ (الکفاۃ: ۱۳۳)

یہی مذہب امام بخاریؒ کا ہے کہ آپ ان مباح چیزوں کے ارتکاب کی وجہ سے اس راوی کی خبر کو اپنی ”صحیح“ میں جگہ نہیں دیتے۔

[مبحث خامس: عدالت سے متعلق متفرق مسائل اور امام بخاری]

یہاں عدالت کے متعلق چند مسائل ہے جن کا تعلق شروطِ عدالت ہے، جو درج

ذیل ہے:

(۱) ثقہ راوی حدیث جب اپنی ذکر کردہ روایت کا انکار کر دے: تو کیا اس کے قول کو قبول کیا جائے گا اور کیا یہ انکار اس کی عدالت میں مؤثر ہوگا؟ علماء کا اس سلسلہ میں اختلاف ہے؛ محدثین نے اسکی مختلف صورتیں ذکر کی؛ جو درج ذیل ہے:

① راوی کا یہ انکار انکار مصمم اور انکار مکذب ہو، مثلاً یوں کہے: ”کذبت علی“ یا ”مارویت لك هذا“۔ اکثر علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس صورت میں عمل ساقط ہو جائے گا، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک اپنے دعویٰ میں دوسرے کے لئے مکذب ہے، یہ حدیث میں موجب قرح ہوگی؛ لیکن ان دونوں کی عدالت ساقط نہیں ہوگی۔

② راوی حدیث کا انکار، انکار نسیان یا انکار توقف ہو، مثلاً یوں کہے: ”لا أعرف“ اُنی رویت هذا“ و ”لا أذكر“ وغیرہ اس صورت میں اختلاف ہے؛ بعض حضرات فرماتے ہیں: کہ قبول نہیں کی جائے گی اور عمل اس پر ساقط ہو جائے گا۔

دوسری طرف جمہور محدثین فرماتے ہیں: کہ روایت قبول کی جائے گی، یہی امام مالک (م: ۱۷۹ھ)، امام احمد (م: ۲۴۱ھ) (مشہور قول کے مطابق) اور امام شافعی (م: ۲۰۴ھ) وغیرہ کا مذہب ہے۔

صحیح جمہور کا مذہب ہے کہ جب راوی حدیث اپنی روایت کردہ حدیث کو بھول گیا؛ لیکن اس سے روایت کرنے والا ثقہ ہے، تو صرف احتمال کی وجہ سے اس کی روایت مردود نہیں ہوگی، بہت سے محدثین اپنی روایت کردہ حدیث بھول گئے، کوئی کہتا: ”حدثني فلان عني عن فلان بكذا وكذا“ خطیب بغدادی نے ایسی روایات کو اپنی کتاب ”أخبار من“

حدیث ونسی ”میں جمع فرمایا ہے۔

(دیکھئے برائے تفصیل: علوم الحدیث: ۱۱۸-۱۱۶، فتح المغیث: ۳۱۵، تدریب: ۳۳۳-۳۳۵)

امام بخاری (م: ۲۵۶ھ) و مسلم (م: ۲۶۱ھ) نے حدیث ابن عباس کی اپنی کتاب میں تخریج فرمائی ہے: عن عمرو بن دینار عن أبي معبد مولى ابن عباس عن ابن عباس قال: ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ الا بالتكبير. (بخاری: كتاب الأذان، باب الذكر بعد الصلاة، رقم: ۸۲۲، ۸۲۱، مسلم: كتاب المساجد، باب الذكر بعد الصلاة، رقم: ۵۸۳)

قال عمرو: فذكرت ذلك لأبي معبد فأنكره، وقال: لم أحدثك بهذا، قال عمرو: قد أخبرتني به قبل ذلك. (مسلم: ص ۲۶۴)

اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ امام بخاری و مسلم کا مذہب بھی یہی ہے کہ جب راوی حدیث حدیث کا انکار کر دے، اور وہ اپنی روایت کردہ حدیث کو بھول گیا ہو، لیکن اس سے روایت کرنے والا ثقہ و عادل ہے، تو اس کی روایت قبول کی جائے گی، اس سے اس کی عدالت مجروح نہیں ہوگی۔

(۲) محدث کا کسی امیر و سلطان سے تعلق اور اس کے کسی کام میں معاونت، کیا یہ اس محدث کی عدالت کو ساقط کر دے گا؟

بعض حضرات نے بعض روایات پر صرف اس لئے جرح کی کہ ان کا امیر و سلطان سے تعلق ہے، اور خاص کر بادشاہ ظالم و جابر ہو؛ لیکن واقعہ یہ ہے کہ حقیقت میں یہ قدح مؤثر نہیں ہوگی، اور نہ اس محدث کی عدالت کو ساقط کرے گی، اور نہ اس کی روایت مردود قرار دی جائے گی۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ قدح و جرح بھی صرف احتیاط اور حفاظت دین اور صیانت دین

کے خالص جذبے سے ہے۔

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: ”إعلم أنه قد وقع من جماعة الطعن في جماعة بسبب اختلافهم في العقائد فينبغي التنبه لذلك وعدم الاعتداد به، وكذا عاب جماعة من الورعين جماعة دخلوا في أمر الدنيا، فضعفوا هم لذلك، ولا أثر لذلك التضعيف مع الصدق والضبط، والله الموفق“۔ (هدى السارى: ۴۰۴)

امام بخاریؒ نے ایسے بہت سے راویوں کی احادیث کو اپنی ”صحیح“ میں جگہ دی جن کو محدثین نے ماقبل کے اسباب میں سے کسی سبب کے پائے جانے کی بنیاد پر ضعیف قرار دیا اور ان پر جرح کی؛ لیکن اس کے باوجود امام بخاریؒ نے اس کو قادح شمار نہیں فرمایا اور نہ ان کی روایات کو مردود قرار دیا۔

بطور نمونہ چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) احمد بن واقد الحمرانی (م: ۲۲۱ھ)

ابن نمیر (م: ۱۹۹ھ) فرماتے ہیں کہ: میں نے ان کی حدیث کو صرف اس وجہ سے چھوڑ دیا کہ شہر والوں نے ان کے بارے میں کلام کیا ہے اور ان پر جرح کی ہے۔ میمون فرماتے ہیں کہ: امام احمد سے سوال کیا کہ اہل حران احمد بن واقد کا ذکر خیر کیوں نہیں کرتے، وہ ان کے بارے میں براگمان کیوں کرتے ہیں؟ امام احمد نے جواب دیا کہ اہل حران بہت کم کسی کے قائل ہوتے ہیں، احمد بن واقد کا امیر و بادشاہ سے تعلق تھا اور ان کے کاموں میں معاون بنتے تھے۔ امام احمد نے اہل حران کی جرح کے سبب کو بھی واضح کر دیا۔

ابو حاتم فرماتے ہیں کہ: احمد بن واقد اہل صدق و اتقان میں سے ہے، امام بخاری

نے اپنی ”کتاب الصلاة، الجهاد، المناقب“ میں ان سے روایت ذکر فرمائی ہے، نیز امام احمد بن حنبل نے اپنی ”مسند“ میں امام نسائی (م: ۳۰۳ھ) اور ابن ماجہ (م: ۲۷۳ھ) نے بھی ان سے روایت ذکر کی ہے۔ (ہدی الساری: ۲۰۶)

(۲) حمید بن ابی حمید الطویل (م: ۱۴۲ھ):

مشہور و معروف شخصیت ہے، ان کے ثقہ ہونے پر سب کا اتفاق ہے، یحییٰ بن یعلیٰ المحاربی (م: ۲۱۶ھ) فرماتے ہیں کہ: زائدہ (م: ۱۶۱ھ) نے حمید الطویل کی حدیث کو قابل استدلال نہیں سمجھا، حافظ فرماتے ہیں کہ: زائدہ (م: ۱۶۱ھ) نے حمید الطویل کو صرف اس لئے قابل احتجاج نہیں سمجھا کہ وہ امراء کے کاموں میں مداخلت و معاونت کرتے تھے۔ ائمہ نے ان کی اس قدح و جرح کا اعتبار نہیں کیا، چنانچہ امام بخاری اور ایک جماعت نے ان سے روایت لی ہے۔ (ہدی الساری: ۲۱۹)

(۳) حمید بن ہلال العدوی

حافظ فرماتے ہیں کہ: کبار تابعین میں سے ہے، ابن معین (م: ۲۳۳ھ)، عجل (م: ۲۶۱ھ)، امام نسائی (م: ۳۰۳ھ) اور دوسرے حضرات نے ان کی توثیق کی ہے، یحییٰ بن سعید القطان (م: ۱۹۸ھ) فرماتے ہیں کہ: ابن سیرین (م: ۱۱۰ھ) ان سے راضی نہیں تھے، ابو حاتم الرازی ابن سیرین کی ناراضگی کا سبب ذکر فرماتے ہیں کہ: وہ بادشاہ و امیر لوگوں کے کاموں میں مداخلت کرتے تھے؛ حدیث بیان کرنے پر اجرت وصول اس کے باوجود ایک بڑی جماعت نے ان کو قابل احتجاج سمجھا ہے۔ (ہدی الساری: ۲۱۹)

اسی طرح خالد بن مہران الخذاء (م: ۱۴۲ھ)، عاصم بن سلیمان الاحول (م: ۱۴۰ھ)

(عبداللہ بن ذکوان (م: ۱۳۰ھ)، مروان بن الحکم اور شیخین نے ان سے روایت لی ہے۔
(ہدی الساری: ۴۲۰-۴۶۶)

(۳) حدیث بیان کرنے پر اجرت وصول کرنا:

علماء اس سلسلے میں مختلف ہیں: (۱) ایک قول منع کا ہے (۲) اور دوسرا قول جواز کا

ہے۔

(۱) امام احمد بن حنبل (م: ۲۴۱ھ)، اسحاق بن راہویہ (م: ۲۳۸ھ)، ابو حاتم
الرازی (م: ۲۷۷ھ)، حماد بن سلمہ (م: ۱۶۷ھ)، سلیمان بن حرب (م: ۲۲۴ھ) وغیرہ
فرماتے ہیں کہ: جس نے حدیث بیان کرنے پر اجرت لی، اس کی روایت قبول نہیں کی جائے
گی۔ (الکفایۃ: ۱۸۴-۱۸۶، علوم الحدیث: ۱۰۷)

(۲) ابو نعیم فضل بن دکین (م: ۲۱۹ھ)، عفان بن مسلم (م: ۲۲۰ھ)، علی بن
عبد العزیز مکی البغوی (م: ۲۸۶ھ)، مجاہد بن جبر (م: ۱۰۴ھ)، عکرمہ (م: ۱۰۵ھ)، طاووس
(م: ۱۰۶ھ)، یعقوب بن ابراہیم دورقی (م: ۲۳۰ و ۲۵۲ھ) اور ہشام بن عمار (م: ۲۴۵ھ)
وغیرہ فرماتے ہیں کہ: جس نے حدیث بیان کرنے پر اجرت لی اس کی روایت بھی مقبول
ہے۔ (الکفایۃ: ۱۸۷-۱۸۸، علوم الحدیث: ۱۰۷، فتح المغیث: ۳۷۸)

بظاہر ان میں کوئی اختلاف نہیں ہے، منع کا قول اس وجہ سے ہے کہ عوض لینا یہ
کثرت روایت کا سبب ہو سکتا ہے، جو مفضی رالی الکذب ہو، اور جوازیہ راوی کے ثقہ،
عدالت، ان کے فقر کی وجہ سے اور ان کے اہل و عیال کی کفالت کے سبب ہے، علامہ سخاویؒ

نے اس پر سیر حاصل بحث فرمائی ہے۔ (دیکھئے برائے تفصیل: فتح المغیث ۱/۳۷۸)

بخاریؒ کا مذہب قول ثانی ہے؛ اس لئے کہ وہ ایسے شیوخ سے روایت کرتے ہیں جو حدیث بیان کرنے پر اجرت لیتے ہیں، مثلاً ابو نعیم، فضل بن دکین، عفان بن مسلم، یعقوب بن ابراہیم الدورقی، ہشام بن عمار۔ اس کے باوجود امام بخاری اس کو قوادح فی العدالت شمار نہیں کرتے تھے، چنانچہ ان کی روایت کو اپنی ”صحیح“ میں جگہ دی ہے، نیز اصحاب سنن نے بھی ان سے روایت کی ہے۔



تیسرا باب اسباب رد باعتبار سقط و طعن

اسباب رد باعتبار سقط و طعن

حدیث کے ناقابل عمل ہونے کے بنیادی دو سبب ہیں: (۱) سقط (۲) طعن
سقط: اسناد میں کسی راوی کے چھوٹ جانے کا نام 'سقط' ہے۔
طعن: راوی میں کوئی ایسی خرابی ہو جو قبول حدیث کے لئے مانع بنے۔

اقسام سقط

سقط کی دو قسمیں ہیں: (۱) سقط واضح (۲) سقط خفی
سقط واضح: سلسلہ سند سے کسی راوی کا ذکر اس طرح محذوف ہو کہ اس کا پتہ لگانا
آسان ہو۔

سقط خفی: سلسلہ سند سے کسی راوی کا نام اس طرح محذوف ہو کہ باسانی معلوم نہ ہو
سکے؛ البتہ ماہرین اس کو سمجھ سکتے ہوں۔

سقوط جلی کے جاننے کے دو طریقے ہیں: (۱) ایک یہ ہے کہ اگر راوی مروی عنہ
کا ہم عصر نہیں ہے تو معلوم ہو جائے گا کہ درمیان سے کوئی راوی ساقط ہے، (۲) اگر راوی
مروی عنہ کا ہم عصر تو ہے؛ لیکن دونوں کا باہمی ملاقات نہ ہونا ثابت ہو، راوی کو شیخ سے
اجازت و وجادت بھی نہ ہو تو معلوم ہو جائے گا کہ کوئی درمیان سے ساقط ہے، اور اگر اس کو
مروی عنہ سے اجازت و وجادت ہو تو اس وقت معنوی ملاقات ثابت ہوگی جس کی وجہ سے وہ
روایت غیر متصل نہیں مانی جائے گی۔ (تیسیر مصطلح الحدیث: ۶۷-۶۸)

سقوط خفی کے جاننے کے دو طریقے ہیں: (۱) راوی خود وضاحت کر دے کہ میری
مروی عنہ سے ملاقات نہیں ہوئی ہے، (۲) کوئی واقف کار امام یقین کے ساتھ کہہ دے کہ

فلاں کی اس سے ملاقات نہیں ہوئی ہے۔ (تیسیر مصطلح الحدیث: ۶۸)

فصل اول: اقسام سقط واضح

سقط واضح کی چار قسمیں ہیں: (۱) معلق (۲) مرسل (۳) معضل (۴) منقطع

معلق: وہ حدیث ہے جس کی سند کے شروع (مصنف کی طرف) سے ایک یا چند یا

سبھی راوی مسلسل محذوف ہوں، جیسے قال أبو موسیٰ: غطی النبی ﷺ رکتیہ حین

دخل عثمان. (بخاری: کتاب الصلاة، رقم: ۳۷۰)

مرسل: وہ حدیث ہے جس کی سند کے آخر سے تابعی کے بعد راوی محذوف ہو، خواہ

تابعی بڑے رتبہ کا ہو یا چھوٹے درجہ کا ہو۔

معضل: وہ حدیث ہے جس کی سند سے دو یا دو سے زائد راوی مسلسل محذوف

ہوں۔

منقطع: وہ حدیث ہے جس میں درمیان سے ایک راوی یا ایک سے زائد راوی

محذوف ہوں؛ البتہ مسلسل محذوف نہ ہو؛ بلکہ الگ الگ جگہ سے محذوف ہوں۔

[مبحث اول: تعلیقات بخاری]

امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) کی تعلیقات کے سلسلے میں اہم بات یہ ہے کہ جہاں امام

بخاریؒ نے اصل کتاب کے اندر حدیثیں پوری سند متصل کے ساتھ بیان فرمائی ہیں جن کو

احادیث مسندہ کہتے ہیں (اسی لئے اپنی کتاب کا نام الجامع المسند الصحیح الخ رکھا

ہے۔) لیکن ساتھ ساتھ اس میں تعلیقات کی بھی بہت بڑی تعداد ہے، وہ تعلیقات اکثر ترجمہ

الباب میں ہیں اور بعض اوقات ترجمۃ الباب سے خارج میں بھی ہیں۔

امام بخاریؒ کی تعلیقات مستقل ایک فن ہے جس پر حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے مستقل شرح لکھی ہے، ”فتح الباری“ تو بخاری کی شرح ہے ہی؛ لیکن تعلیقات پر ایک مستقل شرح لکھی، جس کا نام ”تعلیق التعلیق“ ہے۔

تعلیقات میں امام بخاریؒ کی صنیع کو سمجھنا بہت ضروری ہے۔

تعلیقات کی اقسام اور ان کی مفصل بحث

تعلیقات کی دو قسمیں ہیں:

(۱) تعلیقات مرفوعہ (۲) تعلیقات موقوفہ

تعلیقات مرفوعہ:

مرفوعہ وہ ہے جس میں حضور اقدس ﷺ کی طرف حدیث کی نسبت بطور تعلیق کی

جارہی ہو۔

تعلیقات موقوفہ:

موقوفہ وہ ہے جس میں حضور ﷺ کی طرف نسبت کرنے کے بجائے کسی صحابیؓ یا

تابعیؓ کی طرف نسبت کی جارہی ہو اور اس میں بھی ابتداء سند مخدوف ہو۔ دونوں کی تفصیل

حسب ذیل ہے۔

تعلیقات مرفوعہ کی دو قسمیں:

امام بخاریؒ نے جو تعلیقات مرفوعہ ذکر فرمائی ہیں وہ دو طرح کی ہیں، بعض جگہ صیغہ

جزم ہے اور بعض جگہ صیغہ جزم نہیں ہے، صیغہ جزم سے تعلیق، جیسے کہا: قال فلان، گویا جزم

اور وثوق کے ساتھ یہ کہا جا رہا ہے کہ فلاں نے یوں کہا، اور ایک ہوتا ہے صیغہ تملیض کے ساتھ، اکثر امام بخاریؒ اس کو ان الفاظ کے ساتھ ذکر فرماتے ہیں: یذکر عن فلان، فلاں سے ایسا مذکور ہے، یروی عن فلان، فلاں سے ایسا مروی ہے، تو گویا جزم نہیں کیا کہ واقعی انہوں نے کہا ہے؛ بلکہ ذمہ داری راوی پر ڈال دی کہ ایسا مروی اور مذکور ہے، اس کو صیغہ تملیض کہتے ہیں۔

حاصل یہ ہے کہ امام بخاریؒ بہت سی تعلیقات صیغہ جزم کے ساتھ فرماتے ہیں اور بہت سی صیغہ تملیض کے ساتھ، یذکر عن فلان یا یروی کہہ کر فرماتے ہیں۔

تعلیق بصیغہ الجزم کی چار قسمیں اور ان کی تفصیل:

جہاں قال فلان کہہ کر صیغہ جزم استعمال فرماتے ہیں وہ تعلیق یا توجیح ہوتی ہے اور صحیح علی شرط البخاری ہوتی ہے، یا صحیح تو ہوتی ہے لیکن علی شرط البخاری نہیں ہوتی۔

اگر تعلیق صحیح تو نہیں ہوتی؛ لیکن حسن ہوتی ہے، اور حسن کے معنی ہیں: صالح للاحتراج، حدیث اگر حسن ہو تو صالح للاستدلال ہوتی ہے یعنی اس سے استدلال کرنا جائز ہے، اور کبھی سند کے اعتبار سے ضعیف ہوتی ہے؛ لیکن امام بخاریؒ کو دوسرے ذرائع اور قرآن سے اس بات کا اطمینان ہو جاتا ہے کہ یہاں یہ ضعف اس حدیث کے قابل اعتماد ہونے پر اثر انداز نہیں ہوا؛ بلکہ دوسرے طرق سے اس کی تائید ہو رہی ہے، اس کو آپ حسن لغیرہ کہہ دیجئے، بہر حال وہ حسن لغیرہ بھی قابل استدلال ہوتی ہے۔

تو امام بخاریؒ تعلیق میں جہاں صیغہ جزم استعمال کر رہے ہیں وہ تعلیق بھی کم از کم قابل استدلال ضرور ہے؛ لیکن قابل استدلال ہونے میں مختلف مدارج ہیں، کہیں صحیح علی شرط

بخاری ہے، کہیں علی شرط غیرہ، کہیں حسن بعینہ، کہیں حسن لغیرہ۔

تعلیقا ذکر کرنے کی تین وجوہات:

اگر کوئی حدیث صحیح علی شرط البخاری ہے تو پھر اس کو تعلیقا کیوں ذکر کیا، جب کہ اس کی سند موجود ہے اور سند بھی ساری امام بخاریؒ کی شرائط کے مطابق ہے جن شرائط کو انہوں نے احادیث نکالنے میں مد نظر رکھا ہے تو اس کو سند سے کیوں ذکر نہیں کیا؟

وجہ اول:

بعض جگہ تو اس کے ہم معنی دوسری حدیث امام بخاریؒ مسنداً ذکر فرما چکے تھے، تو اب انہوں نے محسوس کیا کہ اس حدیث کو پوری سند کے ساتھ ذکر کرنے کی حاجت نہیں، محض تعلیقا ذکر کر دینا کافی ہے، چونکہ اس حدیث کا مفہوم پہلے مسند حدیث سے حاصل ہو چکا ہے، لہذا اس کے اندر مزید تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔

وجہ ثانی:

بعض مقام پر جو تعلیق کے الفاظ ہیں اس کے ہم معنی نہیں؛ بلکہ بعینہ وہی الفاظ اور وہی حدیث مسند اکہیں ذکر کر چکے ہیں، اس لئے اب مناسب ترجمہ کی وجہ سے دوسری جگہ تعلیقا ذکر کرتے ہیں، یہ اکثر اس جگہ ہوتا ہے جہاں امام بخاریؒ کو کوئی حدیث ایک سے زائد سند سے نہیں ملی، تو نہ سند میں کوئی اختلاف نہ متن میں کوئی اختلاف، لہذا اگر اسی کو دوسرے باب میں لے کر آئیں تو تکرار ہوگی، لہذا تکرار سے بچنے کے لئے اس کو دوسری جگہ ترجمہ الباب میں تعلیقا ذکر کر دیتے ہیں۔

تو پہلی قسم ہم معنی حدیث نقل کر دی تھی لہذا اختصار کے پیش نظر تعلیق کر دیا، دوسری

یہ کہ بعینہ وہی حدیث مسند اذکر کر چکے تھے، لہذا ترجمۃ الباب میں اس کو تعلیقاً ذکر کر دیا۔

وجہ ثالث:

تیسری وجہ بعض اوقات یہ ہوتی ہے کہ امام بخاریؒ بظاہر اپنے شیخ سے بکثرت کوئی حدیث لا رہے ہیں اور اپنے شیخ سے لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک پوری سند مذکور ہے؛ لیکن اس کو حدثنی، حدثنا کہنے کے بجائے اپنے شیخ کا نام لے کر ”قال فلان، حدثنا“ کا لفظ بولتے ہیں مثلاً حمیدی امام بخاریؒ کے استاذ ہیں، عام طور سے امام بخاریؒ جب حمیدی سے نقل کریں گے تو حدثنا الحمیدی یا حدثنی الحمیدی یا قال أخبرنا یا قال: حدثنا فلان کہیں گے؛ لیکن تعلیق میں حدثنا کہنے کے بجائے ”قال الحمیدی، قال حدثنا سفیان“ کہتے ہیں حدثنی نہیں کہتے۔

اب یہ بھی تعلیق ہو گئی، اس لئے کہ اپنے استاذ کے لئے سماع کی تصریح نہیں کی تو وہ اس کو تعلیقاً لاتے ہیں حالانکہ وہ ان کی شرط پر ہے۔

اس کی دو وجہ ہیں:

پہلی وجہ: یہ ہے کہ بعض دفعہ خود امام بخاریؒ کو شک ہوتا ہے کہ آیا ان استاذ سے میں نے براہ راست حدیث سنی تھی یا بیچ میں واسطہ تھا؛ کیونکہ اپنے استاذ سے پڑھا تو بہت کچھ ہے لیکن یہ مخصوص حدیث ان سے بلا واسطہ سنی تھی یا کسی واسطہ سے سنی تھی اس میں شک ہو گیا، اس شک کی وجہ سے وہ حدثنی یا حدثنا نہیں کہتے؛ بلکہ قال فلان کہتے ہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ بعض جگہ اس کی وضاحت اس طرح ہوتی ہے کہ ایک جگہ انہوں نے کہا ”فلان“ اور اپنے شیخ کا نام لیا لیکن دوسری جگہ پر۔ چاہے بخاریؒ میں یا کسی اور

کتاب مثلاً ”الادب المفرد“ وغیرہ میں۔ اس کو ذکر کریں گے تو بالواسطہ ذکر کریں گے، اس سے پتہ چلا کہ وہاں جو حدیث تھی درحقیقت وہ بالواسطہ تھی، اور بلاواسطہ ذکر کی قال کہہ کر۔

امام بخاریؒ پر تدلیس کا الزام اور اس کی حقیقت

مذکورہ وجوہ سے بعض لوگوں نے امام بخاریؒ پر تدلیس کا الزام عائد کیا ہے، اس لئے کہ اصل استاذ جن سے سنا تھا ان کا نام ذکر نہیں کیا اور ان کے استاذ الاستاذ کا نام لیا جو اپنا بھی استاذ ہے، اور جس کی طرف منسوب کی درحقیقت اس سے حدیث نہیں سنی تھی، اس لئے کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ تدلیس کرتے ہیں۔

حالانکہ یہ بات اس لئے غلط ہے کہ تدلیس میں یہ بات داخل ہے کہ آدمی قال نہ کہے بلکہ عن کہے اور اگر قال صیغہ جزم کے ساتھ کہہ دیا اس کو تدلیس نہیں بلکہ تعلق کہتے ہیں، اس کا یہ معنی نہیں ہے کہ خود سنا ہے اور عن میں یہ احتمال ہوتا ہے؛ لہذا تدلیس عن کے صیغہ میں ہوتی ہے قال کے صیغہ میں نہیں ہوتی، اس لئے اس کو تدلیس نہیں کہہ سکتے، لیکن یہ امام بخاریؒ کی احتیاط ہے کہ ان کو شک تھا کہ میں نے ان سے یہ سنا ہے یا نہیں، لہذا وہ مسنداً ذکر کرنے کے بجائے تعلقاً ذکر کرتے ہیں۔

امام بخاریؒ کی احتیاط سے متعلق ایک دقیق بات

اس سے بھی زیادہ دقیق بات یہ ہے جو امام بخاریؒ کا منصب اور مقام ہے کہ جس استاذ کا نام ذکر نہیں کر رہے ہیں اسی سے حدیث سنی ہے لیکن علی سبیل التحدیث نہیں؛ بلکہ علی سبیل المذاکرۃ سنی ہے۔

علی سبیل التحدیث کے معنی یہ ہے کہ باقاعدہ حدیث پڑھنے کے لئے درس

میں جا کر شریک ہوئے اور استاذ نے حدیثی کہہ کر حدیث سنائی، جیسے طالب علم استاذ سے حدیث پڑھتا ہے۔

اور سبیل المذاکرہ ایسا ہے کہ درس نہیں ہو رہا ہے؛ بلکہ ملنے گئے تھے، باتیں ہوتی رہیں، ان باتوں میں استاذ نے کوئی حدیث سنادی، چونکہ یہ حدیث امام بخاریؒ نے مذاکرہ سنی ہے باقاعدہ حدیثاً نہیں سنی؛ لہذا حدیثی، حدیثاً استعمال کرنے کے بجائے قال فلان کہتے ہیں۔

پہلی وجہ:

یہ امام بخاریؒ کی احتیاط ہے؛ تاکہ کسی کو یہ شبہ نہ ہو کہ میں نے یہ حدیث ان سے باقاعدہ تحدیثاً سنی ہے، حالانکہ یہ حدیث مسند، متصل اور صحیح تھی اور شرائط کے مطابق صحیح تھی؛ لیکن اس کے باوجود اس کو مسنداً ذکر نہیں کیا بلکہ قال کہہ کر تعلقاً ذکر کیا۔

دوسری وجہ:

حدیث صحیح تو ہے؛ لیکن اپنی شرط پر نہیں ہے یعنی جو طبقات کی شرط ہے وہ موجود نہیں ہے، تو ایسی حدیث کو تعلقاً ذکر فرمادیتے ہیں کیونکہ اگر مسنداً ذکر کریں تو اپنی شرط کی خلاف ورزی لازم آئے گی، چونکہ حدیث صحیح ہے لہذا اس کو تعلقاً ذکر کر دیتے ہیں۔

تیسری وجہ:

حسن لعینہ یا حسن لغیرہ: اس کو اس لئے لاتے ہیں کہ عام طور پر کوئی مسئلہ ثابت کرنا ہوتا ہے، کیونکہ امام بخاریؒ کا مقصد صرف جمع احادیث نہیں؛ بلکہ استنباط احکام بھی ہے، تو احکام مستنبط کرنے کی وجہ سے ظاہر ہے کہ ایسی احادیث سے استدلال کر سکتے ہیں جو

حسن لعینہ ہو یا حسن لغیرہ ہو، لیکن اگر ان کو مسند لائیں گے تو اپنی شرائط کی خلاف ورزی لازم آئے گی، لہذا ان کو تعلیقا ذکر کر کے استنباط احکام کا مقصود حاصل فرما لیتے ہیں، یہ ساری تفصیل اس تعلیق کی ہے جو صیغہ جزم کے ساتھ ہو۔

ایسی احادیث کو تعلیقا ذکر کرنے کی۔ جو امام بخاریؒ کی شروط کے مطابق صحیحہ ہیں؛ لیکن پھر بھی ان کو تعلیقا ذکر فرما رہے ہیں۔ یہ تین وجوہ ہیں جو دریافت ہوئیں، ہو سکتا ہے اور وجوہ بھی ہوں جو دریافت نہ ہو چکی ہوں۔

تعلیق بصیغہ التمریض کی پانچ قسمیں اور ان کی تفصیل:

دوسری قسم وہ ہے جو صیغہ تریض کے ساتھ ہو جیسے یذکر، یروی، اس میں بھی وہ چاروں قسمیں موجود ہیں، یعنی یہ ضروری نہیں کہ جہاں یذکر یا یروی کہہ کر رہے ہوں وہاں ضرور حدیث ضعیف یا کمزور ہو؛ بلکہ ہو سکتا ہے صحیح علی شرط البخاری ہو یا علی شرط غیرہ ہو، ہو سکتا ہے حسن لعینہ ہو یا لغیرہ ہو اور ہو سکتا ہے کہ ضعیف ہو، بس اس میں پانچویں چیز کا اضافہ ہے یعنی وہ ضعیف بھی ہو سکتی ہے، یہاں اس کی تفصیل سمجھ لینی چاہئے۔

جب ایک حدیث صحیح علی شرط البخاری ہے یعنی خود اپنی شرط پر ہے، پھر یذکر، یروی

صیغہ تریض کیوں استعمال کیا، قال صیغہ جزم استعمال کیوں نہیں کیا؟

اس کی وجہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ ایسی حدیث کو۔ جو ان کی اپنی شرط پر ہو۔ صیغہ

تریض کے ساتھ ایسی جگہ ذکر کرتے ہیں جہاں وہ اس حدیث کو کہیں مسنداً ذکر فرما چکے ہوں

؛ لیکن کسی مسئلہ کے استنباط کے لئے اس کو تعلیق کے طور پر بالمعنی لاتے ہیں نہ کہ باللفظ تو ایسی

جگہ یذکر کا لفظ استعمال فرماتے ہیں۔

جیسے وہ حدیث جس میں حضرت ابوسعید خدریؓ گاؤں میں گئے تھے، وہاں ایک آدمی کو سانپ کا ٹاٹا ہوا تھا اور سورۃ فاتحہ پڑھ کر دم کیا تو وہ اچھا ہو گیا، پھر ان لوگوں نے ان کو کچھ بکریاں دیں، یہ لے کر آگئے، یہ مشہور واقعہ ہے۔

یہ حدیث امام بخاریؒ اپنی کتاب میں مسنداً ذکر فرما چکے ہیں؛ لیکن ایک جگہ ترجمۃ الباب میں یہ فرمایا ”ما یذکر فی الرقی بفاتحة الكتاب“ فاتحة الكتاب سے رقیہ کرنے کا حکم۔ یہاں اس کی طرف بالمعنی اشارہ کیا ہے، بعینہ وہ لفظ موجود نہیں ہے؛ بلکہ اس سے استنباط کیا اور حکم لا رہے ہیں اس واسطے یذکر لائے تو صحیح علی شرط البخاری کے لئے صیغہ تمریض اس جگہ لاتے ہیں جہاں بالمعنی اشارہ کرنا چاہتے ہیں۔

جو حدیث علی شرط غیرہ ہے اس کے لئے بھی بعض اوقات صیغہ تمریض ”یذکر“ استعمال کرتے ہیں۔ اس واسطے کہ وہ ان کی شرط پر نہیں اترتے اور حسن لعینہ اور لغیرہ بھی اسی قاعدہ کے تحت آتے ہیں۔

پانچواں اضافہ اس میں یہ ہے کہ ایسی حدیث ضعیف جس کا ضعف اور طریقے سے ختم نہ ہوا ہو، اس کو بھی ذکر فرماتے ہیں؛ لیکن ایسے موقع پر امام بخاریؒ صراحتاً کہہ دیتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں، جیسے ایک حدیث ہے، جس میں یہ مروی ہے کہ جب امام نماز پڑھائے تو جس جگہ نماز پڑھائی تھی وہیں پر نفلیں نہ پڑھے، پڑھے یا نہ پڑھے یہ ایک مسئلہ ہے، اس میں ایک حدیث آتی ہے، امام بخاریؒ اس کا ذکر کرتے ہیں ”ما یذکر فی تطوع الإمام فی مکانہ“ ساتھ یہ بھی کہہ دیا ”ولم یصح“ یعنی یہ حدیث آئی ہے، لیکن صحیح نہیں۔

لہذا صیغہ تمریض کے ساتھ ایسی تعلیق جو حقیقتاً ضعیف ہو اور اس کے ضعف کا

انجبار نہیں ہوا ہے تو وہاں امام بخاریؒ تضعف کی تصریح فرمادیتے ہیں تاکہ کسی کو مغالطہ نہ ہو۔ اس ساری بحث کا خلاصہ یہ نکلا کہ امام بخاریؒ کی تعلیقات جہاں بھی آئی ہیں اور امام بخاریؒ نے وہاں ان کے ضعف کی تشبیہ نہیں فرمائی، وہ سب تعلیقات قابل استدلال ہیں اور یہ تعلیقات مرفوعہ ہیں۔

تعلیقات موقوفہ:

تعلیقات موقوفہ میں بھی وہ ساری باتیں جاری ہوتی ہیں جو تعلیقات مرفوعہ میں گذری ہیں، صرف اتنا اضافہ ہے کہ بعض اوقات امام بخاریؒ اس میں کسی موقوف حدیث کو بصیغہ ترمیض ذکر فرمادیتے ہیں اور حقیقتاً وہ حدیث ضعیف ہوتی ہے؛ لیکن اس کے ضعف پر تشبیہ نہیں فرماتے۔

یہ اس موقع پر ہوتا ہے جہاں کسی فقہی مسئلہ پر بحث کر رہے ہوں اور اس میں مختلف صحابہ و تابعین کے مذاہب بیان فرما رہے ہوں، تو وہاں چونکہ کسی مذہب کی تائید یا حمایت مقصود ہوتی ہے یا کسی مذہب کا محض بیان مقصود ہوتا ہے کہ فلاں کا یہ مذہب ہے۔

چونکہ اس مذہب کی نسبت ان کے نزدیک صحیح ہے تو چاہے وہ تعلیق موقوف سند کے اعتبار سے کمزور ہو تب بھی بغیر ضعف پر تشبیہ فرمائے اس کو ذکر فرمادیتے ہیں، یہ بتانے کے لئے کہ یہ مذہب بھی ثابت ہے، یہ تعلیقات مرفوعہ اور تعلیقات موقوفہ کی تفصیل ہے۔

(امام بخاریؒ کا طریقہ استدلال و استنباط: ص ۱۹۷-۲۰۶)

[بحث ثانی: حدیث مرسل اور امام بخاری]

امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) نے مرسل حدیث کو قابل احتجاج نہیں سمجھا ہے، لیکن ائمہ

متبوعین اور صحابہ و تابعین سب اس کو برابر قبول کرتے رہے ہیں، کشف الاسرار للبلز دوی (۳/۲) میں ہے کہ مراسل کے قابل قبول ہونے پر تمام صحابہ کا اتفاق رہا ہے۔

امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) کی دلیل یہ ہے کہ معلوم نہیں درمیان کا راوی کیسا ہے، ممکن ہے غیر ثقہ ہو، لیکن فقہاء نے کہا ہے کہ جس راوی نے ارسال کیا ہے اس کو دیکھو، اگر وہ خود ثقہ اور عادل ہے اور قرون مشہود لہا بالخیر کا ہے تو اس کی حدیث مرسل قبول کرنی چاہئے، صحابہ کے زمانہ میں ارسال کا کافی رواج تھا، پھر تابعین میں بھی یہ رواج قائم رہا، چنانچہ حضرت حسن بصریؒ جیسے ثقہ اور مستند لوگ حضرت علیؑ کا نام چھوڑ کر روایت کرتے تھے، اس لیے مراسل کو ترک کرنے سے احادیث کا بہت بڑا ذخیرہ چھوٹ جاتا ہے جو صحیح نہیں ہے۔

حافظ ابو بکر محمد بن موسیٰ حازمی متوفی ۵۸۳ھ نے اپنی کتاب ”شروط الائمة الخمسة“ میں لکھا ہے:

”جو محدثین صرف احادیث صحیحہ کو روایت کرنے کے خواہاں ہیں، ان کا طریق کار یہ ہے کہ وہ حدیث کے راوی کو دیکھتے ہیں کہ وہ خود بھی عادل ہو اور اس کے شیوخ، اساتذہ بھی صفت عدالت کے ساتھ متصف ہوں، علاوہ ازیں ان سے روایات کرنے والے بھی ثقہ ہوں، بعض ایسے راوی بھی ہوتے ہیں جن کی روایات صحیح ہوتی ہیں اور ان کو آگے پہنچانا بھی ضروری ہوتا ہے، بعض کی مرویات مخلوط ہوتی ہیں اور ان کو صرف شواہد و متابعات میں شامل کیا جاسکتا ہے، کسی حدیث کی صحت کی پہچان بڑا کٹھن کام ہے، اسی طرح راویوں کے طبقات و درجات کا جاننا بھی ضروری ہے اور یہ کام بھی اتنا آسان نہیں۔ ہم اس کی توضیح ایک مثال

سے کرتے ہیں، وہ یہ کہ امام زہری کے اصحاب و تلامذہ پانچ طبقات پر مشتمل ہیں۔

(برائے تفصیل دیکھئے: امام بخاریؒ کا طریقہ استدلال و استنباط ص: ۱۷۲ تا ۱۷۵)

[بحث ثالث: کیا صحیح بخاری میں احادیث منقطعہ ہے؟]

امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) نے اپنی کتاب کا نام ’الجامع الصحیح المسند‘ رکھا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام بخاریؒ نے اپنی کتاب میں انہیں احادیث کو جگہ دی ہے جو متصل السند ہو؛ حالانکہ بعض ائمہ نے چند ایسی احادیث کا ذکر کیا ہے جو امام بخاری کی شرط کے مطابق نہیں، یا تو وہ منقطع ہے یا مرسل۔

امام دارقطنی (م: ۳۸۵ھ) نے چند احادیث کو مرسل شمار کیا ہے:

(۱) حدیث مصعب بن سعد: قال: رأى سعدان له فضلاً، فقال النبي ﷺ:

”هل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم“ (بخاری، کتاب الجهاد والسير، باب من استعان بالضعفاء والصالحين في الحرب، رقم: ۲۸۹۶)

قال الدارقطني: ”وهذا مرسل.“ (التبع: ۱۹۳)

ظاہر سیاق تو اس بات پر دال ہے کہ حدیث مرسل ہے، اس لئے کہ مصعب نے نبی ﷺ کے زمانہ کو نہیں پایا؛ لیکن صحیح یہ ہے کہ انہوں نے اس کو اپنے والد سے سنا ہے، حافظ ابن حجرؒ (م: ۸۵۲ھ) نے ”فتح الباری“ میں چند ایسے طرق کا ذکر کیا ہے جو اس بات پر دال ہے کہ مصعب نے اس حدیث کو اپنے والد سے سنا ہے:

(۱) مارواه الإسماعيلي من طريق معاذ بن هانئ حدثنا محمد بن طلحة،

فقال فيه ابن سعد عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: فذكر المرفوع دون ما في أوله. (التبع: ۱۹۳)

(۲) ما أخرجه أبو نعيم في الحلية من رواية عبد السلام بن حرب عن أبي خالد الدالاني عن عمرو بن مرة عن مصعب بن سعد عن أبيه مرفوعاً مختصراً، ولفظه: ”ينصر المسلمون بدعاء المستضعفين“ (حلية الأولياء: ۱۰۰/۵)۔
یہ طرق اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ حدیث مسند ہے؛ اگرچہ صحیح بخاری میں صورتاً مرسل ہے۔

(۲) احادیث الحسن عن ابی بکرۃ

امام بخاریؒ نے اس طرح چار احادیث کا ذکر کیا ہے، امام دارقطنی (م: ۳۸۵ھ) فرماتے ہیں کہ: یہ مرسل ہے؛ کیونکہ حسن (م: ۱۱۰ھ) کا سماع ابو بکرۃ (م: ۵۲ھ) سے صحیح نہیں ہے، لیکن امام بخاری کے نزدیک حسن کا سماع ابو بکرۃ سے صحیح ہے، لہذا امام بخاری کے نزدیک یہ حدیث متصل ہوئی، یہی وجہ ہے کہ اس کو اپنی صحیح میں جگہ دی۔

امام دارقطنی فرماتے ہیں: ”وأخرج البخاري أحاديث الحسن عن أبي بكرة منها: الكسوف، ومنها: زادك الله حرصاً ولا تعد، ومنها: لا يفلح قوم ولو أمرهم امرأة، و منها: إن ابني هذا سيد، والحسن لا يروي إلا عن الأحنف عن أبي بكرة.“

(التبع: ۲۲۲)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ: دارقطنی حسن کا سماع ابو بکرۃ سے ہونے کی صحت کے قائل نہیں ہے؛ لیکن امام بخاری کے نزدیک حسن کا سماع ابو بکرۃ سے صحیح ہے، اور صحت کی

دلیل أبو موسی عن الحسن أنه سمع أبا بكره والی روایت ہے، جس کو امام بخاری نے ”
 كتاب الصلح“ میں مطولاً تخریج کی ہے، اور اس کے آخر میں فرماتے ہیں: ”قال لي علي
 بن عبد الله إنما ثبت عندنا سماع الحسن من أبي بكره بهذا الحديث.“

(هدى السارى: ۳۸۶)

حافظ ابن حجر اس حدیث کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ: ابن المدینی (م: ۲۳۴ھ)
 فرماتے ہیں: حسن کا لقاء جن سے ثابت نہیں عامۃ ان سے حدیث مرسلہ اور وہ بھی صیغہ
 عنعنہ سے روایت کرتے ہیں، ہو سکتا ہے کہ ان کی یہ حدیث ”عن أبي بكره“ بھی مرسلہ
 ہو، لیکن جب دوسری روایتوں سے حسن کا سماع ابو بکرہ سے ہونے کی صراحت موجود ہے تو یہ
 بات ثابت ہوگئی کہ حسن نے اس حدیث کو ابو بکرہ سے سنا ہے۔ (فتح الباری: ۷۱/۱۳)

حافظ ابن حجر امام دارقطنی کے کلام کو ان کی کتاب ”التتبع“ سے نقل کرنے کے بعد
 فرماتے ہیں: ”وهذا يقتضي عنده أنه لم يسمع من أبي بكره، لكن لم أر من صرح بذلك
 ممن تكلم في مراسيل الحسن كابن المديني، وأبي حاتم، وأحمد والبخاري وغيرهم،
 نعم كلام ابن المديني يشعر بأنهم كانوا يحملونه على الإرسال حتى وقع هذا
 التصريح.“ (فتح الباری: ۷۱/۱۳)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ حافظ کے کلام سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ائمہ نے سماع الحسن
 عن ابی بکرہ کی نفی نہیں کی ہے؛ بلکہ اس کو ثابت مانا ہے اگرچہ دارقطنی سماع کو ثابت نہیں مانتے
 اور وہ اپنی اس بات میں منفرد ہے۔

کیا حسن کا سماع ابو بکرہ سے ثابت ہے؟

امام بخاری نے اپنی کتاب ”تاریخ کبیر“ میں اس بات سے تعرض ہی نہیں فرمایا کہ حسن کا سماع ابوبکر سے ہے یا نہیں؛ البتہ امام ابن ابی حاتم نے اس کا ذکر فرمایا ہے، ان کا مختصر ترجمہ ذکر کرنے کے بعد، کن کن صحابہ سے ان کا سماع ہے اس کو نفیاً و اثباتاً ذکر فرمایا ہے، شروع میں سماع الحسن عن ابي بكرة کی تصحیح میں نص محتملہ کا ذکر فرمایا ہے پھر صریح نص کا ذکر فرمایا، چنانچہ ابن ابی حاتم فرماتے ہیں: ”حدثنا محمد بن سعيد بن بلخ قال: سمعت عبدالرحمن بن الحكم يقول: سمعت حريرا يقول: سألت بهزا عن الحسن من لقي من أصحاب رسول الله ﷺ؟ فقال: سمع من ابن عمر حديثاً وسمع من عمران بن حصين شيئاً، وسمع من أبي بكرة شيئاً.“ (الرايل لابن ابی حاتم: ۴۴)

وقال الإمام علي بن المديني في علة: ”سمع الحسن البصري من عثمان بن عفان - وهو غلام - يخطب، ومن عثمان بن أبي العاص ومن أبي بكرة.“

(العلل ومعرفة الرجال: ۶۰)

حافظ مزنی (م: ۷۴۲ھ) نے حسن بصری (م: ۱۱۰ھ) کے اساتذہ کا نام ذکر کرتے وقت ابوبکر نفع بن الحارث الشقفی (م: ۵۲ھ) کا بھی ذکر فرمایا ہے۔ (تہذیب الکمال: ۶۹/۶)

امام بخاری (م: ۲۵۶ھ) کے نزدیک حسن کا سماع ابوبکر سے ثابت ہے، بطور دلیل ایک روایت پیش کی ہے: ”حدثنا صدقة حدثنا ابن عيينة حدثنا أبو موسى عن الحسن سمع أبا بكرة سمعت النبي ﷺ على المنبر، والحسن ينظر إلى الناس مرة وإليه مرة، ويقول: ”ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين.“

(بخاری، کتاب فضائل الصحابة، باب مناقب الحسن والحسين، رقم: ۳۷۴۶)

نیز امام بخاری نے بطور استنشاء و مبارک بن فضالہ کی روایت پیش کی ہے، امام بخاری نے حدیث کسوف کو متعدد طرق سے عن الحسن تخریج کی ہے، جن میں سے بعض کو تعلیقاً ذکر کیا ہے، اور ان میں سے بعض اسانید میں ہے: ”موسیٰ بن اسماعیل عن مبارک بن فضالہ عن الحسن قال: أخبرني أبو بكر.“ (بخاری: رقم: ۱۰۴، کتاب الکسوف)

اس عبارت کو پیش کر کے امام بخاری نے اپنے موقف کی وضاحت فرمائی، نیز ان لوگوں پر رد بھی فرمایا جو سماع کی نفی فرماتے ہیں۔ (ہدی الساری: ۳۷۲)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ امام بخاری کے نزدیک حسن کا سماع ابوبکر سے ثابت ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کی روایت کو اپنی صحیح میں جگہ دی، صرف امام بخاری ہی اس روایت کی تخریج (حدیث الحسن عن ابی بکر) میں منفرذ نہیں ہے؛ بلکہ ایک بڑی جماعت نے ان سے روایت لی ہے۔

بطور نمونہ چند مثالیں پیش کی جاتی ہے:

(۱) رأيت النبي ﷺ، والحسن إلى جنبه يقول: ”إن ابني هذا سيد“.

(بخاری: کتاب الصلح، رقم: ۲۷۰۳، کتاب المناقب، رقم: ۳۶۲۹، کتاب فضائل الصحابة،

رقم: ۳۷۴۶، کتاب الفتن، رقم: ۷۱۰۹، ترمذی (کتاب المناقب: رقم: ۱۰۲) وقال: حسن صحيح، والنسائي في الكبرى (کتاب المناقب)

(۲) أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكع فركع دون الصف.

(بخاری: کتاب الأذان، رقم: ۷۸۳، أبو داود: کتاب الصلاة، باب الرجل يركع دون

الصف، رقم: ۶۸۳، نسائي: کتاب الصلاة، باب الركوع دون الصف، رقم: ۸۷۱)

حافظ (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: ”وقد أعله بعضهم بأن الحسن عنعه، وقيل

إنه لم يسمع من أبي بكر، إنما يروي عن الأحنف عنه، ورد هذا الإعلال برواية سعيد بن أبي عروبة عن الأعمش، قال: حدثني الحسن أن أبا بكر حدثه. “أخرجه أبو داود والنسائي. (فتح الباری: ۲۱۳/۲)

(۳) نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله ﷺ: ”لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة.“ (بخاری: کتاب المغازی، رقم: ۴۴۲۵، کتاب الفتن: ۷۰۹۹، ترمذی: کتاب الفتن، رقم: ۷۵، نسائی: کتاب القضاة، باب ۸)

یہ تمام احادیث الحسن عن ابی بکر صحیح بخاری میں موجود ہے، اور دوسرے ائمہ نے بھی ان احادیث کی تخریج کی ہے، اور بعض احادیث وہ ہیں جو الحسن عن ابی بکر صحیح بخاری میں نہیں؛ لیکن امام ابو داود، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، بیہقی اور ابن حبان نے تخریج کی ہے۔ (دیکھئے: تحفۃ الاشراف: ۳۸/۹-۲۲)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ حسن کے ابو بکر سے ثبوت سماع اور عدم سماع کے سلسلہ میں علماء کی دو جماعتیں ہیں: (۱) ایک بڑی جماعت سماع کی قائل ہے، جیسے: ابن المدینی (م: ۲۳۴ھ)، امام بخاری (م: ۲۵۶ھ)، امام ترمذی (م: ۲۷۹ھ)، ابن ابی حاتم (م: ۳۲۷ھ)، ابن حبان (م: ۲۵۴ھ)، امام احمد (م: ۲۴۱ھ)، ابو داود (م: ۲۴۱ھ)، اور بیہقی (م: ۳۵۸ھ)۔ (۲) عدم سماع کے قائل جیسے: امام دارقطنی وغیرہ۔

صحیح یہ ہے کہ حسن کا سماع ابو بکر سے ثابت ہے اور امام بخاری کے علاوہ ایک بڑی جماعت نے اس کو ثابت کیا ہے، اور ان کی احادیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

تبیین: حسن کبھی ابو بکر سے بغیر واسطہ سے نقل کرتے ہیں، اور کبھی احنف بن قیس

کے واسطہ سے نقل کرتے ہیں، امام بخاری نے واسطہ والی روایت (بخاری: کتاب الفتن، باب إذا التقى مسلمان بسيفهما، رقم: ۷۰۸۳) بھی ذکر کی ہے۔

(۳) حدیث عبداللہ بن الزبیر قال: قال النبي ﷺ: ”من لبس الحرير في الدنيا فلن يلبسه في الآخرة.“ امام بخاری نے اس حدیث کی اپنی ”صحیح“ میں تخریج فرمائی ہے۔ (کتاب اللباس، باب: لبس الحرير للرجال رقم: ۵۸۳۳)

ملحوظہ: امام بخاری اس روایت کے بعد ابو ذبیان خلیفہ بن کعب اور أم عمرو بنت عبداللہ بن الزبیر کی روایت لائے ہیں، اس میں اس طرح ہے: يقول ابن الزبير: سمعت عمر يقول: قال النبي ﷺ من لبس الحرير. (حوالہ بالا، رقم: ۵۸۳۴)

امام دارقطنی فرماتے ہیں: أنه مرسل، اس لئے کہ امام بخاری نے اس حدیث کی اس طرح تخریج فرمائی ہے: عن سليمان بن حرب عن حماد بن ثابت عن ابن الزبير قال: قال النبي ﷺ: ”من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة.“ دارقطنی فرماتے ہیں: ابن الزبير کا سماع نبی ﷺ سے ثابت نہیں؛ بلکہ اس حدیث کو حضرت عمر سے سنا ہے، ابو ذبیان اور أم عمرو نے اسی طرح بیان کیا۔ (التتبع: ۳۰۶)

حافظ ابن حجر دارقطنی کا کلام ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”هذا تعقب ضعيف، فإن ابن الزبير صحابي، فهتبه أرسل فكأن ماذا؟ وكم في الصحيح مرسل صحابي، وقد اتفق العلماء قاطبة على قبول ذلك إلا من شذ من تأخر عصره عنهم فلا يعتد بخلافه.“ (هدى السارى: ۳۹۷، اسباب اختلاف المحديثين: ۲۲۴/۱-۲۲۰)

نیز حافظ ابن حجر اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں: ”هذا من مرسل ابن

الزبير، ومراسيل الصحابة محتج بها عند جمهور من لا يحتج بالمراسيل، لأنهم إما أن يكون عند الواحد منهم عن النبي ﷺ، أو عن صحابي آخر، واحتمال كونها عن تابعي لوجود رواية بعضها لصحابه عن بعض التابعين نادر، لكن تبين من الروایتين بعد هذا أن ابن الزبير إنما حمله عن النبي ﷺ بواسطة عمر. (فتح الباری: ۳۰۱/۱۰)

چنانچہ حدیث مسند ہوئی نہ کہ مرسل۔

یہ چند مثالیں ہیں، امام دارقطنی اس کو مرسل یا منقطع خیال کرتے تھے؛ لیکن ما قبل کی تفصیل سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ امام بخاری کے نزدیک یہ احادیث مسند ہے، یہی وجہ ہے کہ امام بخاری نے ان احادیث کو اپنی ”صحیح“ میں جگہ دی۔

فصل ثانی: اقسام سقط خفی

سقط خفی کی دو قسمیں ہیں: (۱) مدلس (۲) مرسل خفی

مدلیس:

مدلیس ”دلس“ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہے ظلمت اور تاریکی، اور تدلیس کے معنی ہیں: عیب کو چھپا کر مخاطب کو تاریکی میں ڈال دیا جائے، جیسے کہا جاتا ہے: دلس البائع، سامان کا عیب چھپانا۔

(لسان العرب: ۸۶/۶)

مدلس:

مدلس: وہ حدیث ہے جس میں سقط خفی ہو یعنی راوی اپنے استاذ کو [جس سے یہ حدیث سنی ہے] حذف کر کے مانوق سے [جس سے لقاؤ تو ہو مگر اس سے یہ حدیث نہ سنی ہو] اس طرح

روایت کرے کہ استاذ کا محذوف ہونا معلوم نہ ہو؛ بلکہ یہ محسوس ہو کہ ما فوق سے سنا ہے، جیسے:
 حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا عبد السلام بن حرب عن الأعمش عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كان
 النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا أراد الحاجة لم يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض.

(ترمذی: أبواب الطهارة، رقم: ۱۴)

اعمش تدلیس کے وصف کے ساتھ متصف ہے، اعمش کا سماع حضرت انس سے نہیں
 ہے، اس روایت کو اعمش نے حضرت انس سے عمدتہ سے روایت کیا ہے۔ (تہذیب الکمال: ۷۷/۱۲)

تدلیس کی تقسیم

تدلیس کی بہت سی صورتیں ہیں، مگر مشہور اقسام تین ہیں: (۱) تدلیس الاسناد (۲)
 تدلیس الشیوخ (۳) تدلیس التسویۃ۔ (فتح المغیث: ۱۷۹-۱۹۱، التہذیب والایضاح: ۷۸)

بعض علماء نے تدلیس کی صرف دو صورتیں ذکر کی ہیں: (۱) تدلیس الاسناد (۲)
 تدلیس الشیوخ۔ (علوم الحدیث: ۶۶، تقریب: ۲۲۳، اختصار علوم الحدیث: ۵، التکت علی ابن الصلاح: ۲۲۴)

تدلیس الاسناد: وہ تدلیس ہے جس میں راوی اپنے استاذ سے جس سے حدیث سنی
 ہے۔ کو حذف کر کے اس کی نسبت ایسے استاذ الاسناد کی طرف کر دے جس سے معاشرت اور
 لقاء تو ہو مگر مطلق سماع نہ ہو یا سماع بھی ہو مگر اس حدیث کا نہ ہو، اور لفظ ایسا استعمال کرے
 جس میں سماع اور عدم سماع دونوں کا احتمال ہو جیسے حدثنا ابراہیم سعید الجوهري، حدثنا
 عبد الوهاب بن عطاء عن ثور بن يزيد عن مكحول عن كريب عن ابن عباس رضي
 الله عنهما قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للعباس: إذا كان غداة لإثنين فأنتي أنت وولدك
 حتى أدعولهم بدعوة ينفعك الله بها وولدك فغدا وغدو نامعه. "الخ

(ترمذی: مناقب، رقم: ۳۷۶۲)

یہ روایت نہایت ضعیف ہے، عبدالوہاب (م: ۲۰۴ھ) نے اس حدیث میں تدلیس کی ہے، اس نے یہ حدیث ثور (م: ۱۵۳ھ) سے نہیں سنی، تقریب التہذیب میں ہے:

أُنكروا عليه حديثا في العباس يقال: دلسه عن ثور. (تقریب التہذیب: ۳۶۷)

تدلیس کی یہ قسم مذموم اور ناجائز ہے۔

تدلیس الشیوخ: وہ تدلیس ہے جس میں راوی اپنے استاذ کا ذکر غیر معروف نام، یا غیر معروف کنیت، یا غیر معروف نسبت یا غیر معروف صفت سے کرے، جیسے: حدثنا أحمد بن صالح حدثنا عبدالرزاق أخبرنا ابن جريج أخبرني بعض بني أبي رافع مولى النبي ﷺ عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال: طلق عبد يزيد -أبور كانة وإخوته- أم ركانة الخ. (ابوداؤد، کتاب الطلاق، رقم: ۲۱۹۶)

ابن جریج (م: ۱۵۰ھ) تدلیس میں مشہور ہے، انہوں نے اپنے شیخ کا نام اس حدیث میں مبہم رکھا، حاکم کی روایت میں اس نام کی تصریح موجود ہے، وہ ہے محمد بن عبید اللہ بن اُبی رافع جن کا شمار ضعفاء میں ہوتا ہے۔ (مستدرک للحاکم: ۲/۴۹۱)

حکم: مکروہ تنزیہی ہے اگر غرض فاسد نہ ہو۔

تدلیس العسویۃ: وہ تدلیس ہے جس میں راوی اپنے استاذ کو حذف نہ کرے؛ البتہ حدیث کو عمدہ بنانے کے لئے اثناء سند سے ضعیف روایات کو حذف کر کے اس سے اوپر والے کی طرف ایسے لفظ سے نسبت کر دے جس سے سماع کا وہم ہو، جیسے: مارواه اسحق بن راہویہ عن بقیة بن الوليد حدثني أبو وهب الأسيدي عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه لا تحمدوا إسلام المرء حتى تعرف عقدة رأيه.

ابن ابی حاتم (م: ۳۲۷ھ) فرماتے ہیں: اصل روایت اس طرح ہے: عبید اللہ بن عمر عن إسحاق بن أبي فروة عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ لا تحمدوا إسلام المرء.... عبید اللہ بن عمر، ان کی کنیت ابو وہب ہے اور وہ اسدی ہے، بقیہ نے کنیت بیان کر کے نبو اسدی کی طرف منسوب کر دیا۔ (تیسرے مصطلح الحدیث: ۸۲)

تدلیس کی یہ صورت بدترین قسم ہے اور حرام ہے۔

تدلیس کا حکم:

حدیث مدلس کو قبول کرنے کی بابت علماء کا اختلاف ہے، صحیح و معتمد قول یہ ہے کہ:

(الف) اگر سماع کی تصریح کر دی جائے تو حدیث مقبول ہوگی یعنی راوی صاف صاف اپنے سننے یا شیخ کے اس بیان کرنے کو ذکر کرے، اور

(ب) اگر سننے کی تصریح نہ کرے؛ بلکہ محض محتمل الفاظ ذکر کرے تو قبول نہیں کی جائے گی۔ (نزہۃ النظر: ۳۹)

(ج) یوں بھی کہا گیا ہے کہ معتمد وثقات روات جو ”ثقات“ سے تدلیس کیا کرتے ہیں ان کی روایت مقبول ہوگی اور جو ”غیر ثقات“ سے تدلیس کریں وہ جب تک براہ راست سننے کی تصریح نہ کر دیں ان کی حدیث مقبول نہ ہوگی۔ (تدریب الراوی: ۲۲۹-۲۳۰)

[مبحث اول: امام بخاریؒ کا احادیث مدلسین کو صحیح میں جگہ دینے کا معیار]

امام بخاریؒ کے نزدیک تدلیس اور احادیث مدلسین کو اپنی ”صحیح“ میں جگہ دینے کا کیا معیار ہے؛ جب ہم غور و فکر کرتے ہیں تو ہمارے سامنے مندرجہ ذیل حقائق واضح ہوتے ہیں:

(۱) امام بخاریؒ نے بہت سے ایسے راویوں کی احادیث کی تخریج فرمائی ہے جو تدلیس کے وصف سے متصف ہے، یہ اس بات کی مقتضی ہے کہ تدلیس کوئی ایسی جرح نہیں ہے جس سے روایت مردود ہو؛ ہاں اس سے عدالت متاثر ہوگی۔

(۲) امام بخاریؒ نے مدلسین کی احادیث کو تعلیقات و استشہاد میں پیش فرمایا ہے۔

(۳) امام بخاریؒ نے بعض مدلسین کی احادیث اصول میں بطور احتجاج تخریج فرمائی، یا تو اس وجہ سے کہ سماع کی صراحت موجود ہے یا بطور متابعت کے، یا ایسے شیوخ سے تدلیس ہے جن کی مجالست زیادہ ہے، یا روایت ایسے راوی کے طریق سے مروی ہے جو انہی احادیث کو قبول کرتے ہیں جس میں سماع کی تصریح ہو، یا ایسے روایات ہیں جو ثقات سے ہی تدلیس کرتے ہیں۔

صحیح بخاری میں مدلسین کے اقسام:

(۱) وہ مدلسین جن کی احادیث امام بخاریؒ نے بطور متابعت و استشہاد تخریج

فرمائی، جیسے: بقیة بن الولید، عیسیٰ بن موسیٰ غنجان، مبارک بن فضالة، محمد بن إسحاق، محمد بن عجلان۔

(۲) وہ مدلسین جن کی احادیث امام بخاریؒ نے بطور احتجاج تخریج فرمائی۔

ان مدلسین کی احادیث کی تخریج مختلف طرق سے کی گئی ہے:

(الف) ایسے طرق سے جس میں سماع کی تصریح موجود ہو: مثلاً حمید بن ابی حمید

الطویل (م: ۱۴۲ھ) تدلیس کرتے تھے؛ لیکن امام بخاری نے ان کی حدیث کے ان طرق کو

ذکر کرنے کا اہتمام کیا جس میں سماع کی تصریح ہو۔ (ہدی الساری: ۴۱۹)

(ب) روایت ایسے راوی کے طریق سے مروی ہو جو ایسی ہی احادیث کو قبول کرتے ہیں جس میں سماع کی تصریح ہو، جیسے الأعمش (م: ۱۴۸ھ)، امام بخاری نے ان کی احادیث کی تخریج میں حفص بن غیاث (م: ۱۹۴ھ) پر اعتماد کیا ہے؛ کیوں کہ حفص بن غیاث اعمش کی وہ روایت جس میں سماع کی تصریح ہو اور وہ روایت جس میں تدلیس ہو تمیز کر لیتے تھے۔ (ہدی الساری: ۴۱۸)

(ج) ایسے روات جو ثقات ہی سے تدلیس کرتے ہیں، یا ان کی تدلیس نادر ہو، جیسے ابراہیم بن یزید نخعی، اسماعیل بن ابی خالد، بشیر بن المهاجر، حسن بن ذکوان، حسن البصری، حکم بن عتبه، حماد بن أسامة، سعید بن ابی عروبہ، سفیان الثوری، سفیان بن عیینہ، شریک القاضی، محمد بن حازم أبو معاویۃ الضریر وغیرہ۔ (النکت: ۲۵۳)

(د) امام بخاری نے بعض ایسے مدلسین کی احادیث کی بھی تخریج فرمائی ہے، جہاں سماع کی تصریح نہیں ہے، یہ اس بات پر دال ہے کہ ”المدلس لا یقبل منه إلا ما صرح فیہ بالتحذیر“ یہ کوئی حتمی قاعدہ نہیں؛ بلکہ کچھ مستثنیات بھی ہے۔

بعض مدلسین وہ ہے جن کی تدلیس نادر ہے یا وہ معروف بالتدلیس ہے، جیسے ہشیم بن بشیر، حصین بن عبد الرحمن سے روایت کرتے ہیں تو تدلیس کرتے ہیں، لہذا ان کا عنعنہ اتصال پر محمول ہوگا، امام احمد فرماتے ہیں: ”ہشیم لا یکاد یدلس عن حصین“۔

یہ اس وجہ سے کہ انہوں نے شیخ کے دامن کو تھامے رکھا اور ہر وقت مجلس میں حاضر رہتے تھے، اور اپنے شیخ سے روایات بھی اس قدر کثرت سے سنی کہ شاید ہی کوئی روایت و حدیث فوت ہوئی ہو، یہی وجہ ہے کہ محدثین فرماتے ہیں: ”ہشیم أعلم الناس بأحادیث حصین.“

اسی طرح سفیان ثوری ضعفاء سے تدلیس کرتے تھے؛ لیکن ان کے بارے میں امام بخاری فرماتے ہیں: ”لأعرف لسفیان عن حبیب بن أبی ثابت ولا عن سلمة بن کھیل، ولا عن منصور، و ذکر شیوخا کثیرة، لأعرف لسفیان عن هؤلاء تدلیسا، ما أقل تدلیسه.“ (شرح العلل: ۳۸۹، فتح المغیث: ۲۱۹/۱، النکت: ۲۵۳)

اسی طرح آعمش، حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ: وہ بھی ضعیف راوی سے تدلیس کرتے ہیں، چنانچہ جب ”حدثنا“ کہے تو اس وقت کوئی بات نہیں، لیکن جب ”عن“ کہے اس وقت تدلیس کا احتمال ہے، ہاں یہ ایسے شیوخ سے ہو جن سے کثرت روایت اور کثرت ملازمت ہو جیسے: ابراہیم، ابن ابی وائل، ابوصالح السمان (م: ۱۰۱ھ) تو اس وقت ان کی یہ روایت (عنعنہ) اتصال پر محمول ہوگی۔ (میزان الاعتدال: ۲۲۳/۲)

اسی طرح ابن جریج (م: ۱۵۰ھ) عطاء (م: ۱۱۳ھ) کے علاوہ سے بھی تدلیس کرتے تھے، رہی بات عطاء سے تدلیس کی تو کوئی حرج نہیں، ابن جریج فرماتے ہیں کہ جب میں یوں کہوں: ”قال عطاء“ تو میں نے یہ حدیث ان سے سنی ہے اگرچہ ”سمعت“ کا صیغہ استعمال نہ کروں، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کو یہ خیال تھا کہ میں عطاء کی اکثر روایات سے واقف ہوں۔ (البتکلیل: ۱۰۰/۲)

اسی طرح بعض مدلسین کی احادیث جب مخصوص روایت و شیوخ کے طریق سے مروی ہو تو ان کا عنعنہ بھی اتصال پر محمول ہوگا، جیسے: عکرمہ بن عمار الیمامی (م: ۱۵۹ھ)، قتادة (م: ۱۱۸ھ)، اعمش (م: ۱۳۸ھ)، ابواسحاق (م: ۱۲۷ھ)، ابوالزبیر (م: ۱۲۸ھ)، اور سفیان ثوری (م: ۱۶۱ھ)۔

حافظ ابن حجرؒ (م: ۸۵۲ھ) نے عکرمہ (م: ۱۰۵ھ) کا شمار مراتب مدلسین میں مرتبہ ثلاثہ میں کیا ہے؛ لیکن جب ان کی حدیث سفیان ثوری (م: ۱۶۱ھ) کے طریق سے ہو تو ان کا عنعنہ اتصال پر محمول ہوگا، اس لئے کہ ہر حدیث کی روایت کے وقت وہ ان سے کہتے کہ تو یوں کہہ ”حدثنی، سمعت“ (الجرح والتعدیل: ۶۸/۱)

اسی طرح جب قتادة، اعمش اور ابواسحاق، شعبہ سے روایت کرے تو ان کا عنعنہ بھی نقصان دہ نہیں؛ کیونکہ شعبہ فرماتے ہیں: ”کفیتکم تدلیس ثلاثة: الأعمش، وإسحاق وقتادة.“ (الکت: ۲۵۲)

قال الحافظ: وهي قاعدة حسنة تقبل أحاديث هؤلاء إذا كانت عن شعبة ولو عنعنها. (حوالہ بالہ)

اس کے علاوہ اور بھی بہت سی مثالیں ہیں جو اس بات پر دال ہے کہ ”المدلس لا يقبل منه إلا ما صرح فيه بالتحديث“ امام بخاریؒ کے نزدیک کوئی حتمی قاعدہ نہیں؛ بلکہ اور بھی مستثنیات ہے، بعض مدلسین کی روایت دوسرے محدثین کے نزدیک صحیح نہیں؛ لیکن امام بخاری کے نزدیک وہ صحیح ہوتی ہے۔

[مبحث ثانی: عنعنہ اور امام بخاری]

عنعنہ کی لغوی تعریف: بعننہ، بسلّمہ، جملہ اور حوقلہ کے مانند مصدر ہے، ”عن فلاں“ سے ماخوذ ہے، جیسے ”لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم“ سے حوقلہ اور ”سبحان اللہ“ سے سجل۔ (توضیح الافکار: ۱: ۳۳۰)

اصطلاحی تعریف: ہر وہ حدیث جس کو لفظ ”عن“ کے ذریعہ روایت کیا جائے۔ (شرح العراقی للفقہ: ۱: ۱۶۲-۱۶۳)

مفتی سعید صاحب پالن پوری دامت برکاتہم نے اس سلسلہ میں ”فیض المنعم“ میں سیر حاصل بحث فرمائی ہے، اس کو نقل کرنا مناسب سمجھتا ہوں، فرماتے ہیں کہ:

حدیث کی صحت کے لئے جو پانچ شرطیں ہیں ان میں سے ایک ”اتصال سند“ ہے، اتصال سند کا مطلب یہ ہے کہ سلسلہ سند کے ہر راوی نے مروی عنہ سے حدیث رو در رو سنی ہو اور یہ بات صراحتاً اس وقت معلوم ہو سکتی ہے جب راوی سمعت یا اس کا کوئی مترادف لفظ بولے، اگر راوی بصیغہ عن روایت کرتا ہے تو اس سے صراحتاً سننا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ لفظ عن میں جس طرح سماع کا احتمال ہے انقطاع کا بھی احتمال ہے، یعنی یہ ممکن ہے کہ راوی نے مروی عنہ سے حدیث بالواسطہ سنی ہو اور واسطہ حذف کر کے روایت کی ہو، اس لئے لفظ عن کی دلالت سماع پر صریح نہیں ہے، پس سوال پیدا ہوا کہ حدیث معننہ کو اتصال پر محمول کیا جائے یا انقطاع پر؟ تین صورتوں میں بالاتفاق انقطاع پر محمول کیا جاتا ہے۔

(۱) راوی اور مروی عنہ کا زمانہ ایک نہ ہو۔

(۲) دونوں کا زمانہ تو ایک ہو مگر زندگی بھر دونوں میں ملاقات نہ ہونا ثابت ہو۔

(۳) دونوں کا زمانہ ایک ہو اور عدم لقاء ثابت نہ ہو، مگر راوی مدلس ہو، یعنی

اس میں استاذ کا نام چھپانے کا مرض ہو۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ راوی اور مروی عنہ میں معاشرت ہو یعنی دونوں کا زمانہ ایک ہو اور عدم لقاء (ملاقات نہ ہونا) بھی ثابت نہ ہو؛ بلکہ ان کی باہم ملاقات ممکن ہو، اور راوی میں تدلیس کا مرض بھی نہ ہو، اور وہ بصیغہ عن روایت کرے تو اس سند کو متصل کہیں گے یا منقطع؟ اس سلسلہ میں اختلاف ہے بعض نام نہاد محدثین اس صورت میں بھی حدیث معنعن کو منقطع اور ناقابل استدلال قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک حدیث معنعن کو متصل قرار دینے کے لئے ضروری ہے کہ راوی اور مروی عنہ میں زندگی میں کم از کم ایک بار ملاقات ثابت ہو تو پھر اس راوی کی مروی عنہ سے تمام معنعن روایتیں متصل قرار دی جائیں گی ورنہ محض معاشرت اور امکان لقاء کی وجہ سے حدیث معنعن کو اتصال پر محمول نہیں کیا جائے گا۔

ان حضرات کی دلیل یہ تھی کہ راوی ہر زمانہ میں ملاقات اور سماع کے بغیر لفظ عن سے روایت کرتے ہیں اور جب راویوں کے نزدیک یہ بات جائز ہے تو لفظ عن میں انقطاع کا احتمال ہے، اس لئے ضروری ہے کہ ہر راوی کے سماع کی مروی عنہ سے تحقیق کی جائے، اگر ایک بار بھی ملاقات کا ثبوت مل جائے تو اس کے عنعنہ کو اتصال پر محمول کیا جائے ورنہ توقف کیا جائے، یعنی اس معنعن روایت سے استدلال نہ کیا جائے؛ کیونکہ اس بات کا احتمال ہے کہ راوی کی مروی عنہ سے ملاقات نہ ہوئی ہو اور راوی نے مروی عنہ سے حدیث رو در رو نہ سنی ہو بلکہ سند میں انقطاع ہو اور منقطع روایات سے ان محدثین کے نزدیک استدلال جائز نہیں ہے۔

امام مسلمؒ فرماتے ہیں کہ یہ رائے قطعاً غلط ہے اور جمہور محدثین کے مسلک کے

خلاف ہے، تمام ائمہ حدیث کے نزدیک اس صورت میں نفس معاشرت اور ملاقات کا ممکن ہونا حدیث معنعن کو متصل قرار دینے کے لئے کافی ہے، ملاقات کا ثبوت ضروری نہیں ہے، امام مسلمؒ نے اس کی دو دلیلیں پیش کی ہیں۔

پہلی دلیل یہ ہے کہ علماء متقدمین میں سے کسی سے اس صورت میں اتصال سند کے لئے ثبوت لقاء کی شرط مروی نہیں ہے۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ایسی بہت سی مثالیں موجود ہیں جن میں ملاقات ثابت نہیں ہے پھر بھی تمام ائمہ ان راویوں کی معنعن حدیثوں کو اتصال پر محمول کرتے ہیں، مثلاً عبداللہ بن یزید انصاری (صحابی صغیر) حضرت حذیفہؓ (متوفی ۳۶ھ) سے بصیغہ عن ایک حدیث روایت کرتے ہیں، اسی طرح وہ حضرت ابو مسعود انصاریؓ (متوفی ۲۰ھ) سے بھی ایک حدیث روایت کرتے ہیں، اور عبداللہ کی ان دونوں صحابیوں سے ملاقات یا حدیث رو در رو سننا کسی روایت میں مذکور نہیں ہے؛ مگر چونکہ معاشرت ہے اور ملاقات ممکن ہے، اس لئے تمام ائمہ حدیث ان کی بصیغہ عن روایت کو متصل قرار دیتے ہیں، امام مسلمؒ نے اس قسم کی سولہ مثالیں ذکر کی ہیں۔

اور پہلی رائے غلط اس لئے ہے کہ اگر محض انقطاع کا احتمال مضر ہو اور اس کی وجہ سے ثبوت لقاء ضروری ہو، تو پھر ضروری ہوگا کہ کسی بھی معنعن حدیث کو متصل نہ قرار دیا جائے؛ کیونکہ ایک بار یا چند بار ملاقات اور سماع کے بعد بھی یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ کوئی معین روایت راوی نے مروی عنہ سے رو در رو نہ سنی ہو، اور یہ محض احتمال نہیں ہے بلکہ واقعہ ہے، ہمارے پاس ایسی دسیوں مثالیں ہیں جن میں راوی کا مروی عنہ سے لقاء اور سماع ہے، مگر

بعض روایتیں راوی نے مروی عنہ سے براہ راست نہیں سنی ہیں؛ بلکہ واسطہ سے سنی ہیں، پھر حدیث بیان کرتے وقت کبھی راوی وہ واسطہ حذف کر کے استاذ الاستاذ سے بصیغہ عن روایت کرتا ہے، مثلاً حضرت ہشام بن عروہ کا اپنے والد سے لقاء اور سماع ہے مگر حضرت عائشہؓ کی حدیث کنت اطیب رسول اللہ ﷺ لرحله ولحرمه باطیب ما اجد ہشام نے اپنے والد سے رو در رو نہیں سنی ہے بلکہ اپنے بھائی عثمان بن عروہ سے سنی ہے، مگر ہشام کبھی اس روایت کو عن عروہ روایت کرتے تھے، اور اپنے بھائی کا تذکرہ نہیں کرتے تھے، امام مسلمؒ نے اس قسم کی چار مثالیں ذکر کی ہیں۔

الغرض سند میں انقطاع کا احتمال تو ملاقات اور سماع کے بعد بھی باقی رہتا ہے اس لئے یا تو سماع کی صراحت کے بغیر کسی بھی روایت کا اعتبار نہ کیا جائے یعنی تمام معنعن روایتوں کو ناقابل استدلال قرار دے دیا جائے، یا پھر معاصرت اور امکان لقاء کو کافی سمجھا جائے اور عنعنہ کو سماع پر محمول کیا جائے اور سند کو متصل اور حدیث کو قابل استدلال قرار دیا جائے۔

پہلی بات ممکن نہیں ہے کیونکہ نانا نوے فیصد حدیثیں بصیغہ عن مروی ہیں، سند کے ابتدائی حصہ میں اگرچہ تحدیث و اخبار ہوتی ہے مگر آخر میں عنعنہ ہوتا ہے اس لئے یہ صورت اختیار کرنے کی صورت میں ذخیرہ حدیث ہی سے ہاتھ دھولینا پڑے گا، اس لئے دوسری صورت متعین ہے وهو قول الجمهور، وهو الحق المشہور۔ خلاصہ یہ ہے کہ:

اتصال سند کے لئے ثبوت لقاء ضروری نہیں ہے، امکان لقاء اور معاصرت کافی ہے [یہی حافظ ابن حبان، ابوبکر باقلانی، امام نووی، حافظ ذہبی، شیخ عبدالحق دہلوی، علامہ

یمانی، ابن جماعہ، علامہ شبیر احمد عثمانی اور علامہ عبدالحی لکھنوی کا مذہب ہے۔] (شرح علل الترمذی: ۱/۳۶۴-۳۷۴، محاسن الاصطلاح: ص ۱۵۸، الموقظ: ۴۴، لمعات: ۱/۲۵، فتح الملہم: ۱/۲۰-۲۱)

ثبوت لقاء کی شرط کس نے لگائی تھی؟

وہ کون لوگ تھے جنہوں نے ثبوت لقاء کی شرط لگائی تھی اور معاشرت کو اتصال سند کے لئے کافی نہیں سمجھا تھا؟ اس سلسلہ میں عام طور پر امام بخاری اور ان کے جلیل القدر استاد علی بن المدینی کا نام لیا جاتا ہے، [علامہ علائی (م: ۶۱ھ) ابن رجب (م: ۵۰۵ھ)، علامہ سخاوی، علامہ سیوطی (م: ۹۱۱ھ) وغیرہ نے بھی اس قول کو امام بخاری (م: ۲۵۶ھ) اور علی بن المدینی (م: ۲۳۴ھ) کی طرف منسوب کیا ہے] (فتح المغیب: ۱/۱۵۷، جامع التحصیل: ۱۱۶، تدریب الراوی: ۱/۲۱۶، شرح العطل: ۲۱۲)

اور تقریباً سبھی حضرات انہی کو ”نام نہاد محدثین“ کا مصداق بتاتے ہیں مگر اس بارے میں متعدد وجوہ سے تردد ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ امام مسلم نے تردید میں بطور مثال جو روایتیں پیش کی ہیں، ان میں سے سات روایتیں بخاری شریف میں موجود ہیں، اگر امام بخاری کے نزدیک ثبوت لقاء ضروری ہوتا تو وہ یہ روایتیں اپنی صحیح میں درج نہ کرتے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ بخاری شریف پہلے لکھی گئی ہے، خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ *إن مسلماً حدنا حدوا البخاری فی صحیحہ* (امام مسلم اپنی صحیح میں امام بخاری کے نقش قدم پر چلے ہیں) پس تردید کا آسان طریقہ یہ تھا کہ امام مسلم فرماتے کہ: ”فلاں فلاں حدیثیں خود اس قائل کی کتاب میں موجود ہیں، مدعی کو چاہئے کہ وہ ان میں سماع

ثابت کرے، حالانکہ امام مسلمؒ نے اس قسم کا کوئی الزام قائم نہیں کیا ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ شیخین (بخاری و مسلم) کے درمیان تعلقات کی جو نوعیت تھی وہ امام مسلمؒ کے انداز تر دید کے قطعاً منافی ہے، جب ذہلی اور بخاری کے درمیان اختلاف ہوا اور امام ذہلی نے اعلان کیا کہ إلا من قال باللفظ فلا يحل له أن يحضر مجلسنا (جو شخص قرآن پڑھنے کو حادثا مانتا ہے اس کو ہمارے سبق میں آنے کی اجازت نہیں ہے) تو امام ذہلی کی مجلس سے جو دو شخص اٹھ کھڑے ہوئے تھے ان میں ایک امام مسلمؒ بھی تھے، بلکہ امام مسلمؒ نے تو ذہلیؒ سے لکھی ہوئی تمام حدیثیں ان کو واپس کر دی تھیں۔ اور امام مسلمؒ کی امام بخاریؒ کے ساتھ یہ نیاز مندی آخر تک قائم رہی تھی، خطیب نے صراحت کی ہے کہ ولما ورد البخاري نيساپور في اخر امره لازمه مسلم.

پس جس کا امام بخاریؒ کے ساتھ نیاز مندی اور تلمذ کا تعلق ہو اس سے یہ بات کیسے ممکن ہے کہ وہ استاذ کو محدث منتحل (چور) کہے اور اس کی رائے کو سوہ و پتہ (بدفکری) سے تعبیر کرے؟

امام مسلم کے نقد و رد کی وضاحت:

ابن الصلاح، علامہ نووی، ابن رجب حنبلی، اور سخاوی نے معنی بالنقد والرد فی کلام مسلم کو بخاری اور ابن المدینی کی طرف منسوب کیا ہے اور بعض حضرات مثلاً حافظ ابن کثیر، بلقینی، بقاعی، اور شیخ عبدالفتاح ابو غدہ نے اس کو ابن المدینی کی طرف منسوب کیا ہے نہ کہ بخاری۔

مفتی سعید صاحب پالنپوری دامت برکاتہم فرماتے ہیں کہ میری ناقص رائے یہ ہے کہ یہ مذہب امام بخاری اور علی بن المدینی کا نہیں تھا بلکہ دوسرے درجہ کے کچھ محدثین کا تھا جن کے نام تاریخ میں محفوظ نہیں ہیں اور امام بخاریؒ کی طرف لوگوں کا ذہن اس وجہ سے گیا کہ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں اس نظریہ کی فی الجملہ رعایت کی ہے تاکہ ان کی کتاب بالاتفاق صحیح تسلیم کی جائے؛ کیونکہ شیخین نے صحیحین میں متفق علیہ اسانید ہی کو لیا ہے، مختلف فیہ اسانید کو نہیں لیا ہے، البتہ امام مسلمؒ نے صرف جمہور کا مذہب پیش نظر رکھا ہے، شاذ رائے کا اعتبار نہیں کیا ہے، اور امام بخاریؒ نے شاذ رائے کا بھی کچھ نہ کچھ خیال کیا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

ایک غلط فہمی اس بحث میں یہ بھی عام ہے کہ امام مسلمؒ کو ان کی رائے میں متفرد سمجھا جاتا ہے، حالانکہ امام مسلمؒ کی جو رائے ہے وہ صرف ان کی نہیں ہے بلکہ وہ جمہور محدثین کی رائے ہے، امام مسلمؒ نے خود تحریر فرمایا ہے: إن القول الشائع المتفق علیہ بین أهل العلم بالأخبار والروایات قدیماً و حدیثاً الخ (مشہور قول جس پر ماضی اور حال کے تمام علمائے اخبار و روایات کا اتفاق ہے وہ قول یہ ہے کہ الخ)

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ صحیح مسلم شریف اور اس کی ہر ہر حدیث کو امت نے بالاتفاق صحیح تسلیم کیا ہے، دارقطنی وغیرہ نے اگر اعتراض کیا ہے تو بعض روات کے ضعیف ہونے کا اعتراض کیا ہے، کسی نے اسانید پر عدم ثبوت لقاء کی وجہ سے انقطاع کا اعتراض نہیں کیا، جب کہ یہ بات قرین قیاس ہے کہ امام مسلمؒ نے اپنی رائے کا اپنی صحیح میں لحاظ کیا ہوگا، بلکہ کیا ہے، امام مسلمؒ نے بطور الزام جو مثالیں دی ہیں ان میں سے متعدد روایتیں صحیح مسلم

میں موجود ہیں مگر کسی نے ان روایات کو منقطع نہیں کہا، پوری امت ان روایات کو متصل الاسانید مانتی ہے، پس معلوم ہوا کہ معاشرت اور امکان لقاء پوری امت کے نزدیک اتصال سند کے لئے کافی ہے اور دوسری رائے جس کی امام مسلمؒ نے تردید کی ہے اس کا اب کوئی قائل باقی نہیں رہا بلکہ وہ رائے خود اپنی موت مرچکی ہے۔

قول مختار

اوپر جو رائے ذکر کی گئی ہے وہ ایک خود ساختہ رائے ہے، ماضی میں اس کا کوئی قائل نہیں تھا اور قدیم وجدید کسی محدث کی اس کوتاہید حاصل نہیں تھی، محدثین کرام کے درمیان مشہور اور اجماعی رائے یہ ہے کہ

اگر راوی اور مروی عنہ دونوں ثقہ (معتبر) ہوں، اور دونوں کا زمانہ ایک ہو، اور ایک کا دوسرے سے حدیث سننا ممکن ہو تو اسناد معنعن متصل سمجھی جائے گی، اور اس حدیث سے استدلال درست ہوگا اگرچہ ہمیں کسی حدیث میں لقاء و سماع کی صراحت نہ ملی ہو۔

البتہ اگر راوی اور مروی عنہ کا زمانہ ایک نہ ہو، یا دونوں میں ملاقات نہ ہو یا حدیث نہ سننا ثابت ہو جائے تو پھر وہ سند متصل نہیں قرار دی جائے گی؛ لیکن جس صورت میں معاملہ غیر واضح ہو اور عدم لقاء و سماع ثابت نہ ہو بلکہ امکان لقاء و سماع موجود ہو تو اسناد معنعن سماع پر محمول ہوگی، خواہ مخواہ لقاء و سماع کے ثبوت کے درپے ہونا ضروری نہیں ہے۔

(ملخصاً از فیض المنعم: ۱۳۷-۱۳۸)

کیا ثبوت لقاء شرط اصحیت ہے یا اصل صحت؟

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ: علی بن المدینی اصل صحت میں اس کو شرط قرار دیتے

ہیں جبکہ امام بخاری اس کو اصل صحت میں شرط نہیں قرار دیتے ہیں، ہاں! آپ نے اپنی ”صحیح“ میں اس کا التزام ضرور فرمایا ہے۔ (الباعث الخثیث: ۴۳)

اسی طرح بلقینی فرماتے ہیں۔ (محاسن الاصطلاح: ۱۵۸)

شیخ عبدالفتاح ابو غدہ نے بھی ابن کثیر اور بلقینی کے کلام کی تائید فرمائی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ”ولهذا التعلیل والتمییز بین مذهب البخاری و شیخہ علی بن المدینی، یخرج البخاری من أن یکون المعنی بقول مسلم وإنکاره الشدید، لأنه توسط بین مذهب ابن المدینی و مذهب مسلم فی المسألة، واستوثق لکتابه ”الصحیح“ أكثر من مسلم رحمہما اللہ تعالیٰ، ویكون مذهب الإمام علی بن المدینی رحمہ اللہ تعالیٰ إلى التشدد أقرب، فتكون غضبة مسلم وشدته موجهة إلیه“۔ (الموقظة: ۱۳۷)

دوسری طرف حافظ ابن رجب، حافظ ابن حجر، علامہ سخاوی، اور علامہ معلی فرماتے ہیں کہ: ثبوت لقاء امام بخاری کے نزدیک بھی اصل صحت میں شرط ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ”ادعی بعضهم أن البخاری إنما التزم ذلك فی ”جامعه“ لا فی أصل الصحة، وأخطأ فی هذه الدعوی، بل هذا شرط فی أصل الصحة عند البخاری فقد أكثر من تعلیل الأحادیث فی ”تاریخه“ بمجرد ذلك“۔ (دیکھئے برائے تفصیل، شرح علل ترمذی: ۱/۳۶۵، ۳۶۷، اکت علی کتاب ابن الصلاح: ۲/۵۹۵، فتح المغرب: ۱/۱۶۵، التکیل للمعلی: ۱/۸۳)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ مطولات کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ معنی بالرد سے مراد نہ امام بخاری ہے اور نہ ابن المدینی ہے؛ بلکہ امام مسلم کے کلام میں معنی بالرد آپ کے زمانہ کے بعض نام نہاد محدثین ہے۔

چوتھا باب اسباب طعن

اسباب طعن

اسباب طعن دس ہیں: پانچ عدالت سے متعلق اور پانچ ضبط سے متعلق۔

عدالت سے متعلق پانچ اسباب یہ ہیں: (۱) کذب، (۲) تہمت کذب، (۳)

فسق، (۴) جہالت، (۵) بدعت۔

ضبط سے متعلق پانچ اسباب یہ ہیں: (۱) فحش غلط، (۲) کثرت غفلت، (۳)

وہم (۴) مخالفت ثقات، (۵) سوء حفظ۔

فصل اول: اسباب طعن متعلق بالعدالت:

کذب: یعنی رسول ﷺ کی طرف بالقصد کوئی جھوٹی بات منسوب کرنا، ایسی

حدیث کا نام ”موضوع“ ہے۔ جیسے: محمد بن شجاع البلخی عن حسان بن ہلال عن

أبي المهزم عن أبي هريرة مرفوعاً: إن الله خلق الفرس فأجراها فعرفت فخلق نفسه

منها.

محمد بن شجاع راوی بدین تھا اور حدیثیں وضع کرتا تھا، ابوالمہزم م کے متعلق امام

شعبہ کا قول ہے کہ اگر اس کو ایک درہم دو گے تو پچاس حدیثیں گھڑ دے گا۔

(تدریب الراوی: ۱۵۱، النوع الحادی والعشرون)

تہمت کذب: یعنی جھوٹ کا الزام: اس طعن کا مطلب یہ ہے کہ: راوی کے متعلق

یہ بات تو ثابت نہ ہو کہ اس نے رسول ﷺ کی طرف قصداً کوئی جھوٹی بات منسوب کی ہے،

مگر کچھ قرآن پائے جاتے ہوں جن سے کذب فی حدیث الرسول کی بدگمانی ہوتی ہو؛ ایسی

حدیث کو ”متروک“ کہتے ہیں، جیسے: ”صدقة بن موسى عن فرقد بن يعقوب عن مرة بن

شراحیل عن أبي بكر الصديق مرفوعا: "لا يدخل الجنة خب ولا منان ولا بخيل."

(ترمذی: کتاب البرہم: ۱۹۶۳)

اس میں فرقہ اس قسم کا راوی ہے؛ اس لئے یہ روایت متروک ہے۔ (تدریب الراوی)

ابن رجب حنبلی فرماتے ہیں؛ کہ متہم بالکذب راوی کی روایت ترک اور قابل

احتجاج نہ ہونے پر سب کا اتفاق ہے، إلا یہ کہ ایسا راوی اپنی حرکت سے توبہ کرے۔

(شرح علل: ۹۲)

فسق: یعنی بددین ہونا، یہ طعن اس راوی پر لگتا ہے، جو کسی قولی یا فعلی گناہ کبیرہ کا

مرتکب ہو، جیسے: رأیت ربي يوم عرفة بعرفات على جمل أحمر عليه إزارك.

اس کو ابوعلی الاہوازی نے روایت کیا ہے اور وہ احد الکذا بین ہے۔

(منہج النقد: ۳۰۳۹)

تنبیہ: تائب من الکذب فی حدیث الناس اور تائب من الکذب فی حدیث النبی

کے متعلق بحث سابق اوراق میں گزر چکی ہے، وہیں پر امام بخاریؒ کے موقف کی وضاحت

بھی گزر چکی ہے۔

جہالت: راوی کا حال معلوم نہ ہونا کہ: وہ ثقہ ہے یا غیر ثقہ۔

اسباب جہالت

جہالت کے چار اسباب ہیں: (۱) راوی قلیل الروایۃ ہو، (۲) راوی کا نام مذکور نہ

ہو، (۳) راوی کا غیر معروف نام مذکور ہو، (۴) عدم توثیق احد

[۱] قلیل الروایۃ راوی کی دو صورتیں ہیں: (۱) مجہول العین، (۲) مجہول الحال۔

مجہول العین: وہ راوی ہے جن سے صرف ایک ہی راوی نے نام لے کر روایت کی

ہو، جیسے: حماد بن سلمة عن أبي العشراء عن أبيه سألت رسول الله ﷺ: أَمَا تَكُونُ الزَّكَاةَ إِلَّا فِي الْحَلْقِ وَاللَّبَّةِ. (ترمذی: أبواب الذبائح، رقم: ۱۳۸۱)

ابو العشراء، دارمی تابعین میں سے ہیں، ان سے صرف حماد بن سلمة نے روایت کیا

ہے، امام ترمذی فرماتے ہیں: ”ہذا حدیث غریب لانعرفه إلا من حدیث حماد بن سلمة، لانعرفه لأبي العشراء عن أبيه غير هذا الحدیث، واختلفوا في اسم أبي العشراء. (ترمذی: ج: ۳/۴۳)

مجہول الحال: وہ راوی ہے جس سے نام لے کر ایک سے زائد راویوں نے روایت

کی ہو، مگر کسی امام نے اس کی توثیق نہ کی ہو، اسی مجہول الحال کو ”مستور الحال“ بھی کہتے ہیں، جیسے: أحمد بن منيع عن حجاج بن محمد حدثني شعبة عن الحر بن الصباح عن عبد الرحمن بن الأحنس عن سعيد بن زيد عن النبي ﷺ نحوه بمعناه. هذا حدیث حسن. (ترمذی: کتاب المناقب: ۳۷۸۷)

اس حدیث کے تمام روایات ثقہ ہے؛ مگر عبد الرحمن بن احنس مستور الحال ہے،

جیسا کہ حافظ ابن حجر نے ”تقریب التہذیب“ میں ص ۶۳۳ پر فرمایا ہے، لہذا یہ حدیث ضعیف ہونی چاہئے تھی؛ مگر امام ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے، اس لیے کہ عبد اللہ بن ظالم مازنی، ریاح بن حارث اور حمید بن عبد الرحمن نے ان کی متابعت کی ہے اور حضرت ابو ہریرہ، ابن عباس کی حدیثیں اس حدیث کے شواہد بھی ہیں؛ لہذا یہ حسن لغیرہ ہے۔

حکم: جمہور کے صحیح قول کے مطابق اس کی روایت مردود ہے؛ لیکن تحقیقی بات جس

پر امام حرین نے اعتماد کیا ہے اور جس کی طرف حافظ ابن حجر گئے ہیں کہ: اس سلسلے میں توقف کیا جائے گا، اس کی حالت یعنی عدالت اور غیر عدالت کے ظاہر ہونے تک، پھر جیسی حالت ظاہر ہوگی اس کے مطابق حکم لگایا جائے گا، اس سے پہلے نہ مقبول کہا جائے گا اور نہ مردود۔

(۲) مجهول الاسم: جسے محدثین مبہم کے عنوان سے ذکر کرتے ہیں، وہ راوی جس

کے نام کی تصریح نہ کی جاوے۔ جیسے: حجاج بن فرافصة عن رجل عن أبي سلمة عن

أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: المؤمن غر كريم. (ابوداود: کتاب الادب، رقم: ۴۷۹۰)

عن عائشة أن امرأة سألت النبي ﷺ عن غسلها من المحيض فأمرها كيف

تغتسل؟ فقال خذي فرصة من مسك فتطهري بها. (بخاری: کتاب الحيض، رقم: ۳۱۵)

حدیث اول کی سند میں ابوسلمہ سے روایت کرنے والا شخص مبہم ہے، مگر ابوداود ہی

کی دوسری روایت سے معلوم ہو گیا کہ وہ شخص ”یحییٰ بن ابی کثیر“ ہے، جیسا کہ ”ابوداود

کتاب الادب، باب فی حسن العشرة“ میں ہے۔

حدیث ثانی میں متن حدیث کے اندر آپ ﷺ سے سوال کرنے والی عورت

مبہم ہے، مگر دوسری روایتوں میں اس کی تعیین موجود ہے، مثلاً امام مسلم کی ایک روایت میں

ہے کہ وہ عورت ”اسماء بنت یزید بن السکن“ ہے اور ایک روایت میں ہے کہ وہ ”اسماء بنت

شکل“ ہے۔ (مسلم: کتاب الحيض، رقم: ۳۳۲)

حکم: روایت غیر مقبول ہے، جب تک کہ نام کا علم نہ ہو، خواہ راوی خود نام لے یا

کسی دوسرے طریق و سند سے اس کے نام کا علم ہو۔

(۳) راوی کا غیر معروف نام مذکور ہو، جیسے: حدثنا علي بن المنكدر الكوفي

حدثنا محمد بن فضيل حدثنا الأعمش عن عطية عن أبي سعيد (ح) وحدثنا الأعمش عن حبيب أبي ثابت عن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله ﷺ: "إني تارك فيكم إن تمسكتم به لن تضلوا بعدى أحدهما أعظم من الآخر، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي: أهل بيتي ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما." (ترمذی: کتاب المناقب، رقم: ۳۸۱۹)

یہ حدیث قطعاً صحیح نہیں، پہلی سند میں عطیہ عوفی شیعہ تھا اور مدلس بھی تھا، اس نے کلبی کی کنیت ابو سعید رکھ رکھی تھی اور عن ابی سعید کہہ کر روایت کرتا تھا، اور یہ دھوکہ دینا چاہتا تھا کہ وہ ابو سعید خدری سے روایت کرتا ہے۔ (تحفة اللمعی: ۴/۲۰۷)

(۴) اگر کوئی راوی اپنے شیخ کا نام نہ لے اور ایسے لفظ سے اس کو ذکر کرے جو تعدیل و توثیق کے لئے مستعمل ہوتا ہے، مثلاً کہے: أخبرني الثقة، یا أخبرني العدل، یا أخبرني من لا أتهمه، تو اس کو اصطلاح میں تعدیل مبہم کہا جاتا ہے۔

حکم: اصح قول کے مطابق مقبول نہیں۔

لیکن بعض لوگوں نے کہا ہے کہ حق یہ ہے کہ اس میں تفصیل کی جائے، وہ یہ ہے کہ اگر مبہم کی تعدیل ایسے شخص سے صادر ہو جو علم حدیث اور جرح و تعدیل کا ماہر ہو تو وہ مقبول ہے، مثلاً شیخین وغیرہ، اور اگر عام آدمی ہو تو مقبول نہیں ہے۔

[بحث اول: امام بخاریؒ اور راوی سے جہالت کا مرفع ہونا]

جہالت عین اکثر اہل علم کے نزدیک دو یا دو سے زیادہ ثقہ راویوں کی روایت سے

ختم ہو جاتی ہے؛ البتہ جہالت حال کسی محدث کی توثیق سے ہی ختم ہو سکتی ہے۔

خطیب بغدادی (م: ۴۶۳ھ) فرماتے ہیں: وترفع الجهالة عن الراوي بمعرفة العلماء له، أو برواية عدلين عنه. (الكفاية: ۱۱۱)

علامہ ابن رشید فرماتے ہیں: ”لا فرق في جهالة الحال بين رواية واحد واثنين ما لم يصرح الواحد أو غيره بعدالته، نعم كثرة رواية الثقات عن الشخص تقوى حسن الظن فيه. (فتح المغيب: ۲۹۷/۱)

یعنی جہالت حال میں ایک یا دو راوی کی روایت سے کوئی فرق نہیں پڑتا جب تک کہ کسی نے اس کی عدالت کی تصریح نہ کی ہو، ہاں! یہ بات ضروری ہے کہ راویوں کی کثرت سے اس کے بارے میں حسن ظن قائم ہوتا ہے۔

امام دارقطنی (م: ۳۸۵ھ) کے یہاں جہالت حال بھی دو یا دو سے زائد ثقہ راویوں کی روایت سے ختم ہوتی ہے۔ (الرفع والتكميل: ۲۷۴)

جہالت عین کے مرتفع ہونے کے بارے میں امام بخاریؒ کا کیا موقف ہے، اس سلسلے میں علماء کی آراء مختلف ہیں: بعض فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے مجہول العین راویوں کی روایت کی ”صحیح“ میں تخریج ہی نہیں فرمائی، بعض کہتے ہیں: کہ امام بخاریؒ نے ایسے راویوں کی روایت کی تخریج فرمائی ہے، بعض نے اعتدال کی راہ اپنائی کہ امام بخاریؒ نے کچھ ہی احادیث کی تخریج فرمائی ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) امام حاکم ابو عبد اللہ ندیساپوری (م: ۴۰۵ھ) فرماتے ہیں: کہ امام بخاریؒ نے مجہول العین راویوں کی روایت اپنی صحیح میں تخریج نہیں فرمائی؛ چنانچہ امام حاکم اپنی کتاب ”

المدخل فی أصول الحدیث “میں حدیث صحیح کے اقسام عشرۃ ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”فالقسم الأول من المتفق علیها اختیار البخاری و مسلم و هو الدرجه الأولى من الصحیح، ومثاله: الحدیث الذي يرويه الصحابي المشهور بالرواية عن رسول الله ﷺ وله راويان ثقتان، ثم يرويه التابعي المشهور بالرواية عن الصحابة وله راويان ثقتان، ثم يرويه عن أتباع التابعين الحافظ المتقن المشهور، وله رواة من الطبقة الرابعة ثم يكون شيخ البخاري أو مسلم حافظاً متقناً مشهوراً بالعدالة في روايته، فهذه الدرجة الأولى من الصحیح.“ (المدخل فی أصول الحدیث: ۱۵۰)

امام حاکم اس سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ وہ صحابی جس سے صرف ایک ہی راوی نے روایت کی ہو وہ مشہور کے درجہ کو نہیں پہنچتی، یہی وجہ ہے ان کی یہ حدیث اس درجہ عالیہ تک نہیں پہنچے گی، جس درجہ عالیہ کی روایت کی تخریج امام بخاری و مسلم نے اپنی ”صحیح“ میں کی ہے۔ اس کے بعد امام حاکم نے ایسے بہت سے صحابہ کا ذکر فرمایا ہے جو عن رسول اللہ احادیث روایت کر رہے ہیں، اور ان سے روایت کرنے والا راوی ایک ہی ہے، اس کے بعد فرماتے ہیں: ”والشواهد كما ذكرنا كثيرة، ولم يخرج البخاري و مسلم هذا النوع من الحدیث فی الصحیح.“ (المدخل: ۱۵۳)

ابن مندہ (م: ۴۷۰ھ) اور امام بیہقی (م: ۴۵۸ھ) نے بھی حاکم کی پیروی کی ہے؛ چنانچہ امام بیہقی ”من کتمها فانا آخذها و شطر ماله“ کے تحت فرماتے ہیں: أما البخاري و مسلم فلم يخرجاه جرياً على عادتهما في أن الصحابي أو التابعي إذا لم يكن له إلا راو واحد لم يخرج احديثه في الصحیحين. (سنن بیہقی: ۱۰۵/۳)

محمد بن طاہر المقدسی (م: ۵۰۷ھ) نے امام حاکم کا تعاقب فرمایا، چنانچہ فرماتے ہیں: کہ یہ کوئی شیخین یا ان میں سے کسی ایک کی شرط نہیں ہے؛ بلکہ یہ بات امام حاکم نے صرف اٹکل اور اپنے تخمینہ سے کہی ہے، اس لئے کہ صحیحین میں ایسی بہت سی روایتیں ہیں جن سے روایت کرنے والا صرف ایک ہی راوی ہے، اس کے بعد محمد بن طاہر المقدسی نے بطور نمونہ چند مثالیں پیش کی ہے:

(۱) امام بخاری نے حدیث قیس بن اُبی حازم عن مرداس الأسلمی کی تخریج فرمائی ہے: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ”يذهب الصالحون أسلافاً، ويقبض الصالحون أسلافاً، الأول فالأول، حتى تبقى حثالة كحثالة التمر والشعير، لا يباهي الله عز وجل بهم شيئاً“۔ (بخاری: کتاب الرقاق، باب ذهاب الصالحين، رقم: ۶۴۳۴)

اس روایت میں مرداس اسلمی سے قیس بن اُبی حازم روایت کرنے میں منفرد ہے۔

(۲) امام بخاری و مسلم نے حدیث المسیب بن حزن فی وفاة اُبی طالب کی تخریج فرمائی ہے: إن اُبا طالب لما حضرته الوفاة دخل عليه النبي ﷺ وعنده اُبو جهل فقال: ”أي عمي قل: لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله...“

(بخاری: مناقب الأنصار، باب قصة اُبی طالب، رقم: ۳۸۸۳، مسلم: کتاب الإيمان، باب الدلیل

على صحة إسلام من حضره الموت، رقم: ۲۴)

اس روایت میں مسیب سے ان کے بیٹے سعید بن المسیب روایت کرنے میں منفرد ہے۔

(۳) امام بخاری نے حدیث الحسن البصری عن عمرو بن تغلب عن

النبي ﷺ کی تخریج فرمائی ہے، قال: ”إني لأعطي الرجل، والذي أدع أحب إلي...“
(بخاری: کتاب الخمس، باب ما كان يعطي المؤلفه قلوبهم، رقم: ۳۱۴۵)

اس روایت میں عمرو بن تغلب سے حسن بصری روایت میں منفر د ہے۔

محمد بن طاہر المقدسی فرماتے ہیں: ”من حکم الصحابي أنه إذا روى عنه تابعي واحد وإن كان مشهوراً مثل الشعبي، وسعيد بن المسيب، ينسب إلى الجهالة، فإذا روى عنه رجلان صار مشهوراً واحتج به، وعلى هذا بنى محمد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج كتابيهما، إلا أحرفاً، تبين أمرها. (شروط الأئمة الستة: ۲۳-۲۲)

محمد بن طاہر المقدسی کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری و مسلم کے نزدیک شرط یہ ہے کہ وہ ایسی حدیث کی تخریج فرماتے ہیں، جس کے ناقلین کے بارے میں صحابی مشہور تک ثقہ و اثبات ہونے پر اتفاق ہو، نیز سند متصل ہو، اب اگر صحابی سے روایت کرنے والے دو یا دو سے زیادہ راوی ہے تو بہت اچھا، اور اگر صحابی سے روایت کرنے والا ایک ہی راوی ہے؛ لیکن صحابی تک طریق صحیح ہو تو بھی شیخین ایسی احادیث کی تخریج فرماتے ہیں۔

(حوالہ بالا: ۱۷-۱۸)

ابو الفضل المقدسی (م: ۵۰۷ھ) کے بعد ابو بکر موسیٰ بن موسیٰ حازمی (م: ۵۸۴ھ) نے بھی حاکم کے دعویٰ کے رد میں مفصل کلام پیش کیا ہے اور کئی مثالیں پیش کی ہے۔ (شروط الأئمة الستة: ۴۳-۴۹)

حافظ ابن حجرؒ نے المقدسی اور حازمی کی خطا کی طرف متنبہ فرمایا ہے کہ حاکم کی مراد وہ نہیں ہے جو انہوں نے سمجھا ہے کہ شیخین نے ایسی حدیث کی تخریج ہی نہیں کی جس میں کوئی راوی منفر د ہو؛ کیونکہ صحیحین میں غرائب موجود ہیں، ظاہر ہے کہ حاکم کی مراد یہ نہیں؛ بلکہ حاکم

کی مراد یہ ہے کہ دو راویوں کی شرط صحابہ کے بعد ہے۔ (انکت: ۴۲)

حافظ ابن حجر نے اعتدال کی راہ اپنائی اور ایک بہترین موقف واضح فرمایا، چنانچہ فرماتے ہیں: ”وہو ان كان منتقياً في حق الصحابة الذين أخرجناهم، فإنه معتبر في حق من بعدهم، فليس في الكتاب حديث أصل من رواية من ليس له إلا راو واحد قط.“
(فتح المغیث: ۶۱/۱)

[بحث ثانی: وہ صحابہ جن کی امام بخاری نے تخریج فرمائی]

اور ان سے صرف ایک ہی راوی نے روایت کی ہو [

- (۱) مرداس الاسلمی، عنہ قیس بن ابی حازم۔
- (۲) حزن المخزومی، تفرّد عنہ ابنہ ابو سعید المسیب بن حزن۔
- (۳) زاہر بن الاسود، عنہ ابن مجزّأہ۔
- (۴) عبد اللہ بن ہشام بن زہرۃ القرشی، عنہ حفیدہ زہرۃ بن معبد۔
- (۵) عمرو بن تغلب، عنہ الحسن البصری۔
- (۶) عبد اللہ بن ثعلبہ بن صعیر، روی، عنہ الزہری قولہ۔
- (۷) سنین ابو جمیلۃ السلمی عنہ الزہری۔
- (۸) ابو سعید بن المعلی، تفرّد عنہ حفص بن عاصم۔
- (۹) سوید بن النعمان الانصاری، تفرّد بالحديث عنہ بشیر بن یسار۔
- (۱۰) خولۃ بنت ثامر عنہا النعمان بن ابی عیاش، فجملتهم عشرة۔
(سیر اعلام النبلاء: ۱۲/۴۰۷)

ابن الصلاح (م: ۶۳۲ھ) فرماتے ہیں: کہ امام بخاری و مسلم کا ان صحابہ کی روایت کی تخریج۔ جن سے صرف ایک ہی راوی نے روایت کیا ہو۔ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ایک راوی کی روایت سے بھی جہالت مرتفع ہو جاتی ہے۔

ابن الصلاح (م: ۶۳۲ھ) فرماتے ہیں: ”قد خرج البخاري في صحيحه حديث جماعة ليس لهم إلا راو واحد؛ منهم مرداس الأسلمي لم يرو عنه غير قيس بن أبي حازم، وكذلك خرج مسلم حديث قوم لا راوي لهم غير واحد، منهم ربيعة بن كعب الأسلمي لم يرو عنه غير أبي سلمة بن عبد الرحمن، وذلك مصير إلى أن الراوي قد يخرج عن كونه مجهولاً مردوداً برواية واحد عنه.“ (علوم الحديث: ص ۱۰۲، ۲۱۱)

حافظ ابن کثیر (م: ۷۷۴ھ) فرماتے ہیں کہ یہ توجیہ اچھی ہے؛ لیکن بخاری و مسلم نے ایک راوی کی روایت پر اکتفاء کیا ہے؛ کیونکہ یہ دونوں صحابی ہے اور صحابی کی جہالت مضر نہیں، برخلاف دوسروں کے۔ (اختصار فی علوم الحديث: ۹۸-۹۷)

یہی بات امام نووی (م: ۶۷۶ھ) نے بھی ذکر فرمائی ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں: ”مرداس و ربيعة صحابیان، والصحابة كلهم عدول، فلا تضر الجهالة بأعيانهم لو ثبت“۔ (التقريب مع شرحه التدریب: ۲۱۱)

علامہ عراقی (م: ۸۰۶ھ) نے نووی کا تعاقب کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: اس بارے میں کوئی شک نہیں ہے کہ وہ تمام صحابہ جن کی صحبت واضح ہے وہ سب کے سب عادل ہے؛ لیکن حقیقت یہ ہے کہ کیا ایک راوی کی روایت سے صحبت ثابت ہوگی یا دو راوی کی روایت سے، یہ محل اختلاف ہے۔ (برائے تفصیل دیکھئے: التمهيد والایضاح: ۱۲۵)

بہر حال وہ تمام صحابہ و حدان جن کی امام بخاری نے اپنی ”صحیح“ میں تخریج کی ہے، ان کی صحبت علماء سیر و مغازی کے نزدیک ان کی شہرت کی وجہ سے ثابت ہے۔ (برائے تفصیل: الاصابۃ) چنانچہ ایک راوی کی روایت مضمر نہیں ہوگی؛ کیونکہ سب کے سب صحابہ عادل ہیں۔

امام بخاری نے صحابہ کے علاوہ ان راویوں کی روایت کی بھی اپنی ”صحیح“ میں تخریج

فرمائی ہے، جن سے صرف ایک ہی راوی نے روایت کی ہو، ان کے اسماء یہ ہیں:

- (۱) حصین بن محمد الانصاری : ان سے صرف زہری (م: ۱۲۴ھ) نے روایت کیا ہے۔
- (۲) عبدالرحمن بن نمر لیجھبی : ان سے صرف ولید بن مسلم (م: ۱۹۴ھ) نے روایت کیا ہے۔
- (۳) عمر بن محمد بن جبیر بن مطعم : ان سے صرف زہری (م: ۱۲۴ھ) نے روایت کیا ہے۔
- (۴) حماد بن حمید الخراسانی : شیخ البخاری، ان سے صرف بخاری (م: ۲۵۶ھ) نے روایت کیا ہے۔
- (۵) عبید اللہ بن محرز الکوفی : ان سے صرف ابو نعیم فضل بن دکین (م: ۲۱۹ھ) نے روایت کیا ہے۔
- (۶) عطاء بن الحسن السوائی : صرف ابو اسحاق الشیبانی (م: ۱۲۹ھ) نے ان سے روایت کیا ہے۔
- (۷) عامر بن مصعب عن عائشہ : بخاری کے نزدیک ان سے صرف عبدالملک بن جریج (م: ۱۵۰ھ) نے روایت کیا ہے۔
- (۸) ابو محمد الحضرمی : ابو داؤد بن ثمامہ بن حزن القشیری ان سے روایت کرنے میں متفرد ہے۔
- (۹) ابو نصر الاسدی : ان سے صرف خلیفہ بن حصین نے روایت کیا ہے۔

کیا امام بخاریؒ ان روایت کی احادیث کی تخریج میں منفرد ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاریؒ منفرد نہیں ہے؛ بلکہ امام مسلمؒ (م: ۲۶۱ھ) نے بھی ان روایت کی احادیث کی تخریج فرمائی ہے، پہلے دور اویوں کی روایت میں امام بخاریؒ کی موافقت فرمائی ہے، اور دوسرے رواۃ کی تخریج میں امام مسلمؒ منفرد ہے۔ مثلاً:

(۱) احمد بن سعید المستری (۲) جابر بن اسماعیل الحضرمی (۳) حبیب الاعور المدنی (۴) عبد اللہ بن کثیر المطلبی السہمی۔

ہم نے جب ”التہذیب“، ”التقریب“ وغیرہ کتب رجال کی مراجعت کی تو یہ بات معلوم ہوئی کہ محدثین کی اصطلاح کے مطابق یہ سب مجہول ہے۔

اسی طرح ابن حبان (م: ۳۵۴ھ) نے بھی شیخین کے نقش قدم پر چلتے ہوئے ایسے روایت وحدان کی احادیث کی تخریج فرمائی ہے۔ مثلاً:

- (۱) بحیر بن ابی بحیر: ان سے صرف اسماعیل بن امیہ (م: ۳۹ھ) نے روایت کیا ہے۔
- (۲) ثابت الزرقی: ان سے صرف زہری (م: ۱۲۴ھ) نے روایت کیا ہے۔
- (۳) عمر بن اسحاق: ان سے صرف عون (م: ۶۱ھ) نے روایت کیا ہے۔
- (۴) عیسیٰ بن جاریہ: ان سے صرف یعقوب بن عتبہ الرازی نے روایت کیا ہے۔
- (۵) قدامہ بن وبرہ: ان سے صرف قتادہ (م: ۱۱۸ھ) نے روایت کیا ہے۔
- (۶) یحییٰ العنزلی: ان سے صرف اسود بن قیس نے روایت کیا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اصحاب الصحیح نے اور خصوصاً امام بخاریؒ نے ایسے روایت وحدان کی تخریج کیسے فرمائی؟ ہم اس کا جواب ”صحیح بخاریؒ“ کے منہج کو سامنے رکھ کر تتبع

واستقراء سے دینے کی کوشش کریں گے۔

بطور نمونہ ماقبل کے روایت میں سے چند کا ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱) حصین بن محمد الانصاری:

قبیلہ بنو سالم سے تعلق رکھتے ہیں اور قبیلہ کے بڑے اور معزز لوگوں میں سے ہے، زہری نے ان سے حدیث محمود بن الربیع عن عتبان بن مالک کے بارے میں پوچھا، تو آپ نے اس کی تصدیق فرمائی، صحیحین میں ان کی صرف ایک ہی حدیث مروی ہے۔

(فتح الباری: ۱/۶۲۲)

وہ روایت یہ ہے: ابن شہاب الزہری عن محمود بن الربیع الأنصاری، حدثه أن عتبان بن مالك حدثه أنه أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، قد أنكرت بصري وأنا أصلي لقومي، فإذا كانت الأمطار سال الوادي الذي بيني وبينهم لم أستطع أن آتي مسجدهم فأصلي بهم وددت يا رسول الله، أنك تأتيني فتصلي في بيتي فأأخذني مصلى... قال ابن شهاب: ثم سألت الحصين بن محمد الأنصاري - وهو أحد بني سالم ومن سراتهم - عن حديث محمود بن الربيع فصدقه بذلك.

(بخاری: کتاب الصلاة، باب المساجد فی البيوت، رقم: ۴۲۵، مسلم: الصلاة، باب الرخصة فی

التخلف عن الجماعة بعدل، رقم: ۲۶۳)

یہاں امام بخاریؒ نے صرف حصین بن محمد الانصاری کے قول پر اعتماد نہیں کیا؛ بلکہ ان پر اعتماد کرتے ہوئے حدیث محمود بن الربیع کا بھی ذکر کیا اور اس کی تقویت و تائید کے لئے حصین بن محمد کا قول ذکر فرمایا۔

(۲) عبدالرحمن بن نمر الجحیمی:

ابو عمر الدمشقی، ثقہ، ان سے صرف ولید بن مسلم نے روایت کیا ہے، طبقہ ثامنہ سے تعلق رکھتے ہیں، امام بخاری، مسلم، ابوداؤد اور امام نسائی نے ان کی حدیث کی تخریج کی ہے۔
(التقریب: ۳۵۲)

ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال ان کے بارے میں مختلف ہیں:

یحییٰ بن معین (م: ۲۳۳ھ) فرماتے ہیں: ابن نمیر عن الزہری ضعیف۔

(تاریخ یحییٰ بن معین: ۲/۳۶۱)

ابو حاتم (م: ۲۷۷ھ) فرماتے ہیں: لیس بقوی، لأعلم روی عنه غیر الولید بن

مسلم۔ (الجرح والتعدیل: ۵/۱۳۹۷)

ابن حبان (م: ۳۵۴ھ) نے ”کتاب الثقات“ میں ان کا ذکر فرمایا ہے، فرماتے

ہیں: من ثقات أهل الشام ومتقنيهم۔ (الثقات: ۷/۸۲۷)

عقیلی (م: ۳۲۲ھ) نے ان کا ذکر ”کتاب الضعفاء“ میں کیا، اسی طرح ابن عدی

”الکامل“ میں فرماتے ہیں: ابن نمر وهو في جملة من يكتب حديثه من الضعفاء، وابن

نمر هذا له عن الزهري غير نسخة، وهو أحاديث مستقيمة۔

(تہذیب الکمال: ۷/۳۶۲-۳۶۰، تہذیب التہذیب: ۶/۲۸۸)

ما قبل کی تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ متابعت کی صلاحیت ہے، نیز ان کی

احادیث عن الزہری صحیح ہے۔

امام بخاریؒ نے ان کی ایک حدیث ”صحیح“ میں متابعت ذکر فرمائی ہے، امام مسلمؒ نے

بھی اس کو روایت فرمایا ہے، صحیحین میں ان کی صرف یہی ایک حدیث ہے۔

(فتح الباری: ۶/۳۹۶)

امام بخاری (م: ۲۵۶ھ) فرماتے ہیں: ”حدثنا محمد بن مهران قال حدثنا الوليد قال أخبرنا ابن نمر سمع ابن شهاب عن عروة عن عائشة: جهر النبي ﷺ في صلاة الخسوف بقراءته، فإذا فرغ من قراءته كبر فركع، وإذا رفع من الركعة قال: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد، ثم يعاود القراءة في صلاة الكسوف أربع ركعات في ركعتين وأربع سجعات“ (قال البخاري): وقال الأوزاعي وغيره: سمعت الزهري عن عروة عن عائشة: ”أن الشمس خسفت على عهد رسول الله ﷺ، فبعث منادياً بالصلاة جامعة، فتقدم فصلى أربع ركعات في ركعتين وأربع سجعات، وأخبرني عبد الرحمن بن نمر سمع ابن شهاب مثله، قال الزهري: فقلت: ما صنع أخوك ذلك، عبد الله بن الزبير ما صلى إلا ركعتين مثل الصبح إذا صلى بالمدينة، قال: أجل، إنه أخطأ السنة، تابعه سفيان بن حسين و سفيان بن كثير عن الزهري في الجهر.“ (بخاری: کتاب سجود القرآن، باب الجهر بالقراءة في الكسوف رقم: ۱۰۶۵، ۱۰۶۶)

ابن نمر اس حدیث کی روایت میں منفر نہیں ہے؛ بلکہ اوزاعی (م: ۱۵۷ھ) نے ان کی متابعت کی ہے، بخاری کے نزدیک جہر کا ذکر نہیں، اوزاعی کی روایت میں جہر ثابت ہے، جس کی تخریج ابوداؤد (م: ۲۷۵ھ) اور حاکم (م: ۴۰۵ھ) نے من طریق الولید بن یزید عنہ کی ہے۔

نیز امام بخاری نے اس بات کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے کہ سلیمان بن کثیر اور سفيان بن حسين (م: ۱۵۲ھ) نے بھی (عن الزهري في الجهر) ابن نمر کی متابعت کی ہے۔ سلیمان کی روایت، امام احمد نے اس کو عن عبد الصمد بن عبد الوارث عنہ موصولاً ذکر

کیا ہے: ”خسفت الشمس على عهد النبي ﷺ فأتى النبي ﷺ فكبّر ثم كبر

الناس ثم قرأ فجهر بالقراءة“۔ اور ابو داؤد الطیالسی نے عن سلیمان بن کثیر اسی اسناد کے ساتھ مختصر اذکر کیا ہے: ”أن النبي ﷺ جهر بالقراءة في صلاة الكسوف“۔

سفیان بن حسین کی روایت، امام ترمذی (م: ۲۷۹ھ) اور طحاوی (م: ۳۲۱ھ) نے موصولاً ذکر کیا ہے: ”صلی صلاة الكسوف وجهر بالقراءة فيها“۔

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: وهذه طرق يعضد بعضها بعضاً ويفيد مجموعها الجزم بذلك. (فتح الباری ۲/۶۳۹)

یہی وجہ ہے کہ امام بخاری نے اس حدیث کو کثرت طرق اور متابعت کی وجہ سے صحیح قرار دیا ہے، نیز امام بخاری نے صرف ابن نمیر پر اعتماد نہیں فرمایا؛ بلکہ مجموعہ کی طرف نظر کرتے ہوئے، مدلول حدیث پر جزم فرمایا اور اس طرح ترجمہ قائم فرمایا جو ”الجهر في الكسوف“ کے رجحان پر دلالت کرے۔

(۳) عامر بن مصعب:

شیخ لابن جریر، لایعرف، ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہے۔ (تقریب: ۲۸) امام بخاری (م: ۲۵۶ھ) اور امام نسائی (م: ۳۰۳ھ) نے ان کی ایک روایت مقروناً بغیرہ ذکر کی ہے۔ (تہذیب الکمال: ۷۷/۱۴)

”عن ابن جریر قال: أخبرني عمرو بن دينار وعامر بن مصعب أنهما سمعا أبا المنهال يقول: سمعت البراء بن عازب وزيد بن أرقم قال: كنا تاجرین علی عهد رسول الله ﷺ فسألنا رسول الله ﷺ عن الصرْف فقال: ما كان يدأبید فلا بأس به، وما كان نسيئة فلا يصلح.“ (بخاری: کتاب الميوع، باب التجارة في البر وغيره، رقم: ۲۰۶۱ نسائی:

کتاب البيوع باب بيع افضة بالذهب نسيد، رقم: ۳۵۹۰)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ”و عامر بن مصعب ليس له في البخاري سوى هذا

الموضع الواحد.“ (فتح الباری: ۳/۳۳۹)

امام بخاری نے صرف عامر بن مصعب کی روایت پر اعتماد نہیں فرمایا؛ بلکہ ساتھ میں

عمرو بن دینار (م: ۱۲۶ھ) کا بھی ذکر فرمایا۔

ما قبل کی تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ حاکم کا قول نہ علی الاطلاق مردود کا ہے

، نہ علی الاطلاق مقبول کا ہے؛ بلکہ ان صورتوں میں مقید ہے جس کی تصریح حافظ ابن حجر نے

فرمائی کہ: ”وهو إن كان منتقضا في حق بعض الصحابة، الذين أخرجنا لهم، فإنهم

معتبر في حق من بعدهم، فليس في الكتاب حديث أصل من رواية من ليس له إلا راو

واحد فقط.“ (فتح المغیث: ۶۱/۱)

[بحث ثالث: بدعت اور امام بخاری کا موقف]

بدعت: دین متین میں کوئی ایسی جدت (ایجادِ بندہ) کرنا جس کی اصلیت قرآن کریم

میں یا حدیث شریف میں یا قرون مشہود لھا بالخیر میں نہ پائی جاتی ہو۔ (نزہۃ النظر: ۲۹)

اس میں وہ سارے فرقے شامل ہیں جنہوں نے سنت کا طریقہ چھوڑ دیا، مثلاً

خوارج، روافض، قدریہ، جہمیہ، شیعہ وغیرہ۔

بدعت کی دو قسمیں ہیں: (۱) بدعت مکفرہ (۲) بدعت مُفسدہ۔

بدعت مکفرہ: ایسا اعتقاد جو باعث تکفیر ہو، اور قول معتمد یہ ہے کہ شریعت کے کسی

متواتر اور مشہور عام کسی حکم کے انکار یا اس کے خلاف اعتقاد رکھنا، جیسے: حضرت علی کرم اللہ

وجہ کی ذات میں حق تعالیٰ مجدہ کے حلول کا عقیدہ یا ختم نبوت کا انکار۔

بدعت مفسدہ: ایسا اعتقاد و عمل، جو فسق و گمراہی کا باعث ہو، اس کے تحت تمام وہ امور آتے ہیں، جنہیں اپنی طرف سے دین کی حیثیت دے دی گئی ہو، یا ان کو اپنے مرتبہ سے گھٹایا بڑھا دیا گیا ہو۔ جیسے: عام عقائد بدعیہ اور خیالات فاسدہ۔

بدعت مکفرہ کے مرتکب راوی کی روایت کسی طرح معتبر نہیں، اور بدعت مفسدہ کے راوی کی روایت کے بارے میں اصح قول یہ ہے کہ: اگر بدعتی ایسا ہو، جو بدعت کی طرف داعی نہ ہو، اور ایسی چیز روایت کر رہا ہو، جس سے اس کی بدعت کو تقویت نہ ملتی ہو، تو اس کی حدیث مقبول ہے؛ اور اس کے برعکس مردود ہے۔ (زینۃ النظر: ۱۰۰، منہج الفقہ: ۸۳)

بدعتی کی حدیث کے سلسلے میں برائے تفصیل دیکھئے: حدیث کے اصول و مصطلحات منہج حنفی کی روشنی میں: ص ۲۰۲-۲۰۶۔

اب ہم دیکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ کا اپنی ”صحیح“ میں اہل بدعت کی روایتوں کو لانے کا کیا معیار ہے؟

جب ہم نے رجال بخاری میں غور و فکر کیا اور ان کے تراجم کی چھان بین کی تو ہمیں پتہ چلا کہ ایسے بہت سے راویوں کو امام بخاریؒ نے اپنی ”صحیح“ میں جگہ دی ہے، بقول حافظ ابن حجر ۶۹ راوی بخاری میں موجود ہیں جو مبتدع ہے۔ (ہدی الساری: ۴۸۳-۴۸۴)

ان روایت کی چھان بین کر کے ہم اس نتیجے پر پہنچے کہ امام بخاریؒ کا اہل بدعت کی روایتوں کو لانے کا معیار کیا ہے:

(۱) ان روایت میں کوئی راوی ایسا نہیں ہے جن کا اعتقاد باعث تکفیر ہو۔

- (۲) ان میں اکثر داعی الی البدعت نہیں ہے، یاد داعی تھا لیکن پھر توبہ کر لی۔
 (۳) ان میں سے اکثر کی روایت متابعت و شواہد کے طور پر ہے۔
 (۴) کبھی کبھی اصول میں روایت ہوتی ہے؛ لیکن دوسروں کے متابعت کی وجہ سے۔
 (۵) ان میں اکثر ایسے ہیں جن کو محدثین نے اہل بدع کی طرف منسوب کیا ہے؛ لیکن امام بخاری کے نزدیک یہ منسوب کرنا صحیح نہیں۔

یاد رہے کہ اصل روایت میں اعتبار صدق و امانت اور اتقان و حفظ کا ہے، خصوصاً جب مبتدع کسی چیز کو روایت کرنے میں منفرد ہو۔

یہی امام بخاری اور اکثر محدثین کا مذہب ہے، نیز امام بخاری کے تلمیذ رشید امام مسلم نے بھی ”صحیح مسلم“ میں ایسے اہل بدع کی روایتوں کو جگہ دی ہے جو معروف بالصدق والاتقان ہے؛ خاص کر جب ان روایت میں ورع و تقویٰ موجود ہو، یہی اکثر ائمہ صحابہ، تابعین اور مابعد کے لوگوں کی رائے ہے۔

روایت میں تو صرف راوی کی صداقت و امانت کا اعتبار ہوگا، برائے تفصیل دیکھئے: حدیث کے اصول و مصطلحات منہج حنفی کی روشنی میں: ص ۲۰۶-۲۰۸۔

خطیب بغدادی (م: ۳۶۳ھ) اہل بدع کے ناموں کو ذکر کرنے کے بعد۔ حالانکہ ان سے احتجاج بھی کیا گیا ہے اور وہ مختلف عقائد بدعیہ کی طرف منسوب ہے۔ فرماتے ہیں: ”... دون أهل العلم قديماً وحديثاً روایا تهم واحتجوا بأخبارهم، فصار ذلك كالإجماع منهم، وهو أكبر الحجج في هذا الباب وبه يقوى الظن في مقارنة الصواب“ (الكفاية: ۱۵۳-۱۵۳)۔

علی بن المدینی (م: ۲۳۴ھ) فرماتے ہیں: ”لو ترکت أهل البصرة لحال القدس، ولو ترکت أهل الكوفة لذلك الرأي خربت الكتب.“ (حوالہ بالا: ۱۵۷)

چنانچہ امام بخاری نے غالی فی البدعہ روایت کی روایت کی بھی تخریج فرمائی ہے، چونکہ امام بخاری ان تمام کے حالات سے بخوبی واقف تھے، ان کی توثیق اور ان کی مرویات کو اپنی تصنیفات میں جگہ دینے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے، جیسے: ابراہیم بن طہمان (م: ۲۶۳ھ) ان کو ارجاء کی طرف منسوب کیا گیا، یہ متہم بالرفض ہے، علی بن ہشام متہم بالوقف ہے، ان تمام کے باوجود امام بخاری نے ان کی احادیث کی تخریج فرمائی۔

(البخاری و منہجہ فی الجرح والتعدیل: ۱۸-۱۹)

حافظ ابن کثیر (م: ۷۷۴ھ) فرماتے ہیں کہ: امام بخاری نے عمران بن حطان (م: ۸۴ھ) کی۔ جو عبدالرحمن بن ماجم قاتل علی کے مادح ہے اور شناخواں۔ روایت کی تخریج فرمائی، حالانکہ یہ عمران بن حطان بدعت کے سب سے بڑے داعیوں میں سے ایک ہے۔

(اختصار علوم الحدیث: ۱۰۰)

علامہ سخاوی (م: ۹۰۲ھ) فرماتے ہیں کہ: امام بخاری نے عمران بن حطان سدوسی سے جو روایت کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے اصل کتاب میں نہیں؛ بلکہ متابعت میں روایت کیا ہے، اور وہ بھی پوری کتاب میں صرف ایک جگہ کتاب التوحید میں، یا یہ اس کی ان حدیثوں میں سے ہے، جس کو بدعتی ہونے سے پہلے روایت کیا تھا۔ (فتح المغیب: ۳۰۹/۱)

فصل ثانی: اسباب طعن متعلق بالضبیط

ضبیط سے متعلق پانچ اسباب یہ ہیں: (۱) فحش غلط، (۲) کثرت غفلت، (۳)

وہم، (۴) مخالفت ثقات، (۵) سوء حفظ۔

ضبط:

ضبط کا لغوی معنی: ضُبُطٌ يَضْبُطُ، وَضَبُطٌ يَضْبُطُ کا مصدر ہے یعنی باب کَرُم اور سَمِع دونوں سے آتا ہے، اگرچہ باب ”سَمِع“ زیادہ مشہور ہے، جس کا معنی ہے کسی چیز کو لازم پکڑنا اور مضبوطی سے روک لینا۔ ضبط الشیء کا مطلب ہے: الحفظ بالجزم، بہت مضبوطی سے یاد کرنا، والرجل ضابط کا معنی ہے: حازم، ورجل ضابط کے معنی ہے: قوی اور شدید۔

(لسان العرب: ۷/۳۴۰)

اصطلاحی تعریف: راوی کا روایت کردہ چیزوں کو بہت مضبوطی سے یاد رکھنا۔

شرعی دلیل: ضبط کی شرعی دلیل اللہ کے رسول ﷺ کے اس فرمان میں ہے:

”نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها، وأداها كما سمع“۔ (ترمذی: رقم: ۲۶۵۸)

اللہ تعالیٰ اس شخص کے چہرہ کو تروتازہ رکھے جس نے میری بات سنی، اس کو اچھی

طرح سے یاد کیا، اور محفوظ کر لیا، اور جیسے سنا تھا، دوسروں تک پہنچا دیا۔

اس روایت میں حدیث کے پڑھنے اور پڑھانے دونوں کے لئے حفظ (ضبط)

شرط قرار دینا عام ہے، چاہے دل و دماغ سے ہو یا کتاب و تحریر سے۔

ضبط کی قسمیں: اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) ضبط صدر، (۲) ضبط کتاب۔

ضبط صدر: راوی اپنی پڑھی ہوئی حدیث کو اس طرح یاد رکھے کہ جب چاہے اور

جہاں چاہے بیان کرنے پر قادر ہو۔

ضبط کتاب: راوی اپنی تحریر کردہ حدیثوں کو وقت اداء تک ہر طرح کی خرد برد سے

محفوظ رکھے اور جب چاہے اس کے حاضر کرنے پر قادر ہو۔ (نزہۃ النظر: ۳۲)

شروط ضبط: راوی کی روایت کردہ حدیثوں کے ضبط کی شرط یہ ہے:

(۱) راوی بیدار مغز، چاق و چوبند ہو، اس میں کسی طرح کی غفلت نہ پائی جاتی ہو۔

(۲) اگر روایت کو حفظ سے پڑھا رہا ہے تو اس کو بہت اچھی طرح سے یاد ہو۔

(۳) اگر کتاب سے روایت کرتا ہے تو اس کو اچھی طرح سے محفوظ رکھنے والا ہو۔

(۴) اگر روایت بالمعنی کرتا ہو تو معنی و مفہوم کو سمجھتا ہو اور ترجمانی پر قادر ہو۔

یہاں تک کہ اس کی روایت پر نظر رکھنے والے اور اس کے حالات کی خبر و جستجو

کرنے والے کو یہ اطمینان ہو جائے کہ اس نے اپنا حق ادا کر دیا۔ (الباعث الحثیث: ۹۲-۹۳)

ضبط پہچاننے کا طریقہ: راوی کا ضبط ثقہ راویوں کی روایت سے مقابلہ کے ذریعہ

پہچانا جاتا ہے، اگر اس کی روایت (عموماً) ان کی روایت کے مطابق ہو تو اس کو ضابط سمجھا

جائے گا، معمولی مخالفت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اور اگر عموماً مخالفت ہو تو اس کی روایت

مردود ہو جائے گی۔ (علوم الحدیث: ۹۵، الجامع لاخلاق الراوی: ۲/۳۵۳، مقدمہ مسلم: ۳۵)

امتحان کے ذریعہ بھی راوی کا ضبط معلوم کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ امام بخاری کے

ساتھ بغداد والوں نے کیا تھا۔ (تاریخ بغداد: ۲/۲۰۲، ۲۱۰)

نیز بعض دوسرے ائمہ نے بھی اس طرح کیا ہے۔ (الکتب: ۲/۸۶۶-۸۶۷)

جبکہ کچھ اہل علم نے روایت میں کسی طرح خلل ڈالنے کو خواہ وہ امتحان ہی کے

لئے کیوں نہ ہو۔ ناپسندیدہ قرار دیا ہے۔

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) نے امتحان لینے کے لئے خلل کو راجح قرار دیا ہے؛ اس

لئے کہ اس میں مصلحت کا فرما ہے اور راوی کا ضابط ہونا آسانی معلوم کیا جاسکتا ہے؛ لیکن

اس کو ضرورت ہی کے وقت استعمال کیا جاسکتا ہے۔ (فتح المغیب: ۲۰۲، انک: ۸۶۶/۲)

رواات حدیث کے بھی مختلف درجات ہیں، بعض میں اعلیٰ درجہ کا ضبط پایا جاتا ہے، بعض میں متوسط درجہ کا، اور بعض میں اولیٰ درجہ کا ضبط پایا جاتا ہے۔

حافظ ابن رجب حنبلی (م: ۷۹۵ھ) نے اس کو چار قسموں میں منقسم کیا ہے:

(۱) متہم بالکذب، (۲) جو متہم بالکذب نہ ہو؛ لیکن اس کی حدیث میں وہم و غلط بیانی غالب ہو، (۳) وہ جو صادق ہو اور اس کی حدیث میں وہم بھی زیادہ ہو؛ لیکن غالب نہ ہو، (۴) وہ حفاظ جن کی حدیث میں وہم و خطا نادریا کم ہو۔

پہلی قسم سے احتجاج نہ ہونے پر اتفاق ہے، اور آخری قسم سے احتجاج ہونے پر اتفاق ہے، دوسری قسم میں اکثر محدثین احتجاج کے قائل نہیں، تیسری قسم میں اختلاف ہے؛ ابن المبارک (م: ۱۸۱ھ)، ابن مہدی (م: ۱۹۸ھ) اور کعب (م: ۲۰۴ھ) وغیرہ قابل احتجاج سمجھتے ہیں، یہی سفیان (م: ۱۶۱ھ) اور اکثر محدثین و مصنفین سنن و صحاح جیسے مسلم (م: ۲۶۱ھ) وغیرہ کی رائے ہے، چنانچہ امام مسلم ”مقدمہ ۵/۱“ پر فرماتے ہیں: فأما ما كان منها عن قوم هم عند أهل الحديث متهمون أو عند الأكثر فلسنا نتشاغل بتخریج حدیثهم ... وكذا لك من الغالب على حدیثه المنكر أو الغلط. اور یحییٰ بن سعید (م: ۱۹۸ھ) سے مروی ہے کہ وہ اس کو قابل احتجاج نہیں سمجھتے تھے، یہی علی بن المدینی (م: ۲۳۴ھ) اور امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) کا مذہب ہے۔ (شرح علل: ۱۰۹، ۹۲)

فحش غلط: یعنی اغلاط کی بہتات؛ یہ طعن اس راوی پر لگتا ہے جس کی ادائے حدیث میں غلط بیانی صحت بیانی سے زائد ہو، جیسے: أبو هشام الرافعی: محمد بن یزید الكوفي

حدثنا يحيى بن اليمان حدثنا سفیان عن زيد العمي عن أبي إياس معاوية بن قرة عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "الدعاء لا يرد بين الأذان والإقامة قالوا: فماذا نقول يا رسول الله، قال: سلوا الله العافية في الدنيا والآخرة."

(ترمذی، ابواب الدعوات، رقم: ۳۵۹۳)

حکم: روایت مردود ہے۔

سفیان کے دیگر تلامذہ "سلوا الله العافية" الخ کا تذکرہ نہیں کرتے، جب کہ صحیحی بہت زیادہ غلطی کرتے تھے، اور آخر حیات میں ان کا حافظہ بگڑ گیا تھا، یعقوب بن شیبہ فرماتے ہیں: "كان صدوقا كثير الحديث، وإنما أنكر عليه أصحابنا كثير الغلط."

(تہذیب الکمال: ۶۲/۳۲-۵۵)

کثرت غفلت: یعنی بہت زیادہ غفلت؛ یہ اس راوی پر لگتا ہے جو تحمل اور سماع حدیث میں اکثر غفلت برتا ہو، جیسے: أخبرنا القاضي أبو العلى محمد بن علي الواسطي قال أخبرنا أبو مسلم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن مهران قال أخبرنا عبد المؤمن بن خلف قال سمعت أبا علي صالح بن محمد يقول: محمد بن خالد بن عبد الله الطخّان صدوق غير أنه مغفل. (الكفايه: ۱۹۸)

حکم: روایت مردود ہے۔

سوء حفظ: یعنی یادداشت کی خرابی؛ یہ طعن اس راوی پر لگتا ہے جس کی غلط بیانی حافظہ کی خرابی کی وجہ سے صحت بیانی سے زائد یا برابر ہو۔

سئی الحفظ کی دو قسمیں: (۱) سوء حفظ لازم، (۲) سوء حفظ طاری و عارض۔

سوء حفظ لازم: وہ سوء حفظ ہے جو آغاز زندگی سے راوی کو لاحق ہے، جیسے شعبۃ عن عاصم بن عبید اللہ عن عبد اللہ بن عامر بن ربیعۃ عن أبیہ أن امرأة من بني فزارة تزوجت علی نعلین، فقال النبی ﷺ: أَرْضِیتِ من نفسك و مالک بنعلین؟ قالت: نعم، قال: فأجازہ. (ترمذی: کتاب النکاح، رقم: ۱۱۱۳)

عاصم بن عبید اللہ سی الحفظ ہے، اس کے باوجود امام ترمذی نے اس حدیث کو ”حسن“ کہا ہے؛ اس لئے کہ حضرت عمر، حضرت عائشہؓ، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیثیں اس کے لئے شاہد ہیں۔ (امعان النظر: ۱۸۷)

حکم: روایت مردود ہے۔

سوء حفظ طاری و عارض: وہ سوء حفظ ہے جو آغاز زندگی سے لاحق نہ ہو؛ بلکہ بعد میں لاحق ہو گیا ہے، جیسے: یزید بن ہارون عن المسعودی عن زیاد بن علاقة قال: صلی بنا المغیرة بن شعبۃ فلما صلی رکعتین ولم یجلس فسبح به من خلفه فأشار الیهم أن قاموا، فلما فرغ من صلاته سلم و سجد سجدتی السهو و سلم، وقال: هکذا صنع رسول اللہ ﷺ. (ترمذی: ابواب الصلاة، رقم: ۳۶۵)

اس حدیث میں ایک راوی مسعودی ہے وہ مختلط ہے، اور یزید بن ہارون کا سمع ان سے بعد از اختلاط ہے؛ لہذا یہ حدیث ضعیف ہونی چاہئے تھی؛ لیکن متعدد طرق سے مروی ہونے کی وجہ سے امام ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے۔ (امعان النظر: ۱۸۷)

حکم: مختلط نے جو ممتاز روایتیں اختلاط سے پہلے بیان کی ہیں وہ مقبول ہیں، اور جو روایتیں اختلاط کے بعد کی ہیں وہ غیر مقبول ہیں؛ اور جن راویوں کی قبلیت و بعدیت کا علم نہ

ہو سکے اس کا حکم حصول علم پر موقوف رہے گا۔

ملحوظہ: فحش غلط، کثرت غفلت، سوء حفظ: محدث دہلوی نے ان تینوں اصطلاحات میں یکسانیت کے باوجود فرق اعتباری ثابت کیا ہے، اس طریقہ پر کہ کثرت غفلت کا تعلق شیخ سے اخذ حدیث و سمع سے ہے، اور فحش غلط حدیث کے نقل و بیان سے متعلق ہے، اور سوء حفظ ان دونوں سے عام ہے یعنی غلط یا قصور ضبط کی بناء پر سبھی الحفظ راوی سے جو غلطیاں وجود پذیر ہوتی ہے وہ الگ الگ تو اس کی اصابت اور صحت بیانی سے کم ہے، مگر دونوں قسم کی مجموعی غلطیاں اس کی اصابت سے زائد یا مساوی ہے۔ (مقدمہ عبدالحق دہلوی)

[بحث اول: امام بخاری اور روات ضعفاء]

(ما قبل کی تقسیمات سے متعلق امام بخاری کا موقف)

اوپر ابن رجب حنبلی کی تقسیمات سے یہ بات واضح ہوئی کہ وہ راوی جو صادق اور اس کی حدیث میں وہم زیادہ ہو؛ لیکن غالب نہ ہو تو امام بخاری اور علی بن المدینی ایسے روات کی تخریج نہیں فرماتے، تو کیا ابن رجب کی بات صحیح ہے اور امام بخاری کا یہی موقف ہے؟

”صحیح بخاری“ میں موجود روات ضعفاء (یا وہ روات جن کی تضعیف گئی) کی تعداد زیادہ ہے، حافظ ابن حجر نے ”مقدمہ فتح“ میں اس کو پانچ قسموں میں منقسم فرمایا ہے:

① بعض روات وہ ہیں جو کچھ احادیث کی روایت میں منفرد ہیں، اسی انفراد کی بناء پر ان کو ضعیف قرار دیا گیا، امام بخاریؒ نے ان منفرد روایتوں کو اپنی ”صحیح“ میں جگہ نہیں دی، ان روات میں سے مثلاً:

[۱] ارح بن حمید الانصاری المدنی (م: ۱۵۶ھ)

ابن معین (م: ۲۳۳ھ)، ابو حاتم (م: ۲۷۷ھ)، امام نسائی (م: ۳۰۳ھ)، اور ابن سعد (م: ۲۳۰ھ) نے ان کی توثیق کی ہے، ابن عدی (م: ۳۶۵ھ) فرماتے ہیں کہ ابن صاعد فرماتے ہیں کہ: امام احمد (م: ۲۴۱ھ) ارح کی ”ذات عرق والی حدیث“ کو منکر فرماتے تھے اور اس کے علاوہ دوسری حدیثوں کی نفی نہیں کرتے تھے، اس حدیث کو ارح سے روایت کرنے میں معافی ابن عمران منفرد ہے، اور ارح صالح آدمی ہے اور ان کی احادیث درست ہے۔ امام ابوداؤد (م: ۲۷۵ھ) فرماتے ہیں: میں نے امام احمد بن حنبل کو فرماتے ہوئے سنا کہ یحیی القطان ارح سے حدیث بیان نہیں کرتے تھے۔

ارح نے دو حدیث منکر روایت کی ہے: أن النبی ﷺ أشعر، اور حدیث وقت

لأهل العراق ذات عرق.

امام بخاری نے ارح کی مذکورہ احادیث کو اپنی ”صحیح“ میں جگہ نہیں دی؛ بلکہ ان کی دوسری احادیث کی تخریج فرمائی ہے، ایک ”کتاب الطہارت“ میں (رقم الحدیث: ۲۶۱، باب هل یدخل الجنب یدہ فی الائناء) اور چار ”کتاب الحج“ میں (رقم الحدیث: ۱۵۶۰، ۱۶۸۱، ۱۶۹۶، ۱۶۹۹) لیکن ایک تعلیقاً ذکر کی، امام مسلم نے بھی آپ کی موافقت میں پانچوں احادیث کی تخریج فرمائی، اور پانچوں احادیث شیخین کے نزدیک عنہ عن القاسم عن عائشہ ہے۔ (ہدی الساری: ۵۵۳)

[۲] بدل بن المحبر التمیمی المصری (م: ۲۱۲ھ)

ابوزرعہ (م: ۲۶۳ھ) اور ابو حاتم (م: ۲۷۷ھ) وغیرہ نے توثیق کی ہے، امام حاکم

(م: ۴۰۵ھ) فرماتے ہیں کہ: امام دارقطنی (م: ۳۸۵ھ) نے ان کی ”عن زائدة“ والی روایت کو ضعیف قرار دیا ہے، اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: وذلك بسبب حديث واحد خالف فيه حسين بن علي الجعفي صاحب زائدة، حافظ فرماتے ہیں کہ: یہ بطور تعنت کے ہے، امام بخاری نے صرف دو جگہوں میں ان کی احادیث کی تخریج فرمائی؛ ”عن شعبه“ ایک صلاۃ میں اور دوسری ”مکتاب الفتن“ میں، اور اصحاب سنن نے بھی ان کی روایات کی تخریج فرمائی ہے۔ (حوالہ بالا: ۴۱۲)

② بعض روایات وہ ہیں جن کو شیوخ معین سے روایت کرنے میں ضعیف قرار دیا

گیا، امام بخاریؒ نے ان کی ان شیوخ معین سے روایت کی تخریج نہیں فرمائی، مثلاً:

[۱] ربیع بن یحییٰ بن مقسم الاثثانی ابو الفضل البصری (م: ۲۲۴ھ)

شیخ البخاری ہے، ابو حاتم الرازی (م: ۲۷۷ھ) فرماتے ہیں: ثقة ثبت، دارقطنی

فرماتے ہیں کہ: جب وہ عن الثوری وشعبه روایت کرتے ہیں تو غلطی کر بیٹھتے ہیں، امام بخاری نے صرف ان کی ”عن زائدة“ والی روایت کی ہی تخریج فرمائی۔ (ہدی الساری: ۴۲۲)

[۲] سلام بن ابی مطیع الخزاعی ابو سعید البصری (م: ۱۶۴، ۱۷۳ھ)

امام احمد (م: ۲۴۱ھ) فرماتے ہیں: ثقة صاحب سنة، ابن عدی فرماتے ہیں:

ليس بمستقيم الحديث عن قتادة خاصة، ابن حبان فرماتے ہیں: كان سيئ الأخذ لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد. حاکم فرماتے ہیں: ينسب إلى الغفلة وسوء الحفظ.

امام بخاری نے ان کی ”عن قتادة“ والی روایت کی تخریج نہیں فرمائی، ہاں ان

احادیث کی تخریج فرمائی ہے، جہاں ان کا متابع موجود ہوں، صحیح بخاری میں ایسی صرف دو

حدیثوں کی تخریج فرمائی ہے: (۱) فضائل القرآن اور "الاعتصام" میں حماد بن زید وغیرہ کی متابعت کا ذکر ہے، عن أبي عمران الجوني عن جندب. (۲) دوسری "کتاب الدعوات" میں ابومعاویہ وغیرہ کی متابعت ہے عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضی اللہ عنہا. (حوالہ بالا: ۴۲۸-۴۲۹)

③ بعض روایات وہ ہیں جن کو بعض مخصوص حالات میں ضعیف قرار دیا گیا؛ جیسے اختلاط اور تغیر، امام بخاری نے ان کی ان حالات میں مروی روایات کی تخریج نہیں فرمائی، شیخین کا اس کے بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ وہ مختلف روایات کی روایت کی تخریج نہیں فرماتے، مگر علی سبیل الانتقاء دو صورتوں سے کسی ایک کے پائے جانے کی صورت میں:

(۱) یا تو راوی نے وہ روایت قبل الاختلاط سنی ہوگی۔

(۲) یا بعد الاختلاط سنی ہوگی۔

جب شیخین اس قسم کی احادیث کی تخریج فرماتے ہیں تو انہیں احادیث کو جگہ دیتے ہیں جن پر روایات کی ایک بڑی تعداد کی موافقت ہو، یا ثقات اثبات اس پر متفق ہو یا متابعت یا اس راوی کی حدیث مقرونا بغیرہ تخریج فرماتے ہیں۔ (ہدی الساری: ۴۲۶)

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "ما

أخرج البخاري من حديث سعيد بن أبي عروبة عن قتادة بن دعامه.

وأما ما أخرج البخاري من حديثه عن قتادة فأكثره من رواية من سمع منه

قبل الاختلاط، وأخرج عن سمع منه بعد الاختلاط قليلاً كمحمد بن عبد الله

الأنصاري، وروج بن عبادة، وابن أبي عدي، فإذا أخرج من حديث هؤلاء انتقى منه ما

توافقوا علیہ. (حوالہ بالا)

مثال ملاحظہ ہو:

[۱] جریر بن حازم (م: ۱۷۰ھ)

ابونضر الازدی البصری، ابن معین (م: ۲۳۳ھ) نے ان کی توثیق کی ہے، اور ان کی ”عن قتادة“ والی روایت کو خصوصاً ضعیف کہا ہے، امام عجل (م: ۲۶۱ھ) اور امام نسائی (م: ۳۰۳ھ) نے ان کی توثیق کی ہے، ابو حاتم (م: ۲۷۷ھ) فرماتے ہیں: صدوق، ابن سعد (م: ۲۳۰ھ) فرماتے ہیں: ثقة إلا أنه اختلط في آخر عمره.

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ: ان کا اختلاط مضر نہیں؛ کیونکہ احمد بن سنان فرماتے ہیں: کہ میں نے ابن مہدی کو فرماتے ہوئے سنا کہ اولاد جریر نے جب اپنے والد کے اختلاط کو محسوس کیا تو انہوں نے آپ سے لوگوں کو ملاقات کی اجازت نہ دی، لہذا کسی نے آپ سے اختلاط کی حالت میں کچھ بھی نہیں سنا، ایک بڑی جماعت نے ان سے احتجاج فرمایا ہے، امام بخاری نے ان کی ”عن قتادة“ والی روایت کو جگہ دی ہے؛ لیکن وہ جس کا متابع موجود ہو۔ (ہدی الساری: ۴۱۵)

[۲] حصین بن عبدالرحمن سلمی (م: ۱۳۶ھ)

ابوالہذیل الکوفی، ان کے قابل احتجاج ہونے پر اتفاق ہے، مگر اپنی اخیر عمر میں سوء حفظ کا شکار ہو گئے، امام بخاری نے ان کی من حدیث شعبۃ (م: ۱۶۰ھ)، ثوری (م: ۱۶۱ھ)، زائدة (م: ۱۶۱ھ)، ابو عوانہ (م: ۱۷۶ھ)، ابوبکر بن عیاش (م: ۱۹۳ھ)، ابولکدینہ، حصین بن نمیر، ہشیم، ابو خالد الواسطی (م: ۲۰ھ)، سلیمان بن کثیر العبیدی (م: ۱۶۳ھ)، ابو

زبید عثر بن القاسم (م: ۷۸ھ)، عبدالعزیز العجمی، عبدالعزیز بن مسلک، اور محمد بن فضیل (م: ۱۹۵ھ) کی تخریج فرمائی ہے۔

شعبۃ، ثوری، زائدۃ، ہشیم اور خالد نے آپ سے اختلاط سے پہلے سنا ہے، امام بخاری نے حصین بن نمیر کی صرف ایک ہی حدیث کی تخریج فرمائی ہے، محمد بن فضیل اور ماہیقیہ کی بھی تخریج فرمائی؛ لیکن وہ جس پر متابعت پائی جائے۔ (حوالہ بالا: ۳۱۷-۳۱۸)

④ بعض روایات وہ ہیں جن کو ضعیف کہا گیا ہے ایک ایسے سبب کی بناء پر جو اخذ و تحمل میں مخل واقع ہو، جیسے: اجازت و وجادت سے روایت، یا ایسے سبب کی بناء پر جو اداء حدیث میں مخل ہو، جیسے ارسال و تدلیس، مثلاً

[۱] اوس بن عبداللہ ابوالجوزاء (م: ۸۳ھ)

محدثین نے ارسال کی وجہ سے ان کے بارے میں کلام کیا، ابن عدی (م: ۳۶۵ھ) نے ان کا ذکر ”الکامل“ میں فرمایا ہے، فرماتے ہیں: کہ امام بخاری فرماتے ہیں: فی اسنادہ نظر، ویختلفون فیہ، ابن عدی بخاری (م: ۲۵۶ھ) کی مراد کو واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابن مسعود، عائشہ وغیرہ سے ان کا سماع ثابت نہیں، نہ یہ کہ وہ امام بخاری کے نزدیک ضعیف ہے۔

ابن حجر فرماتے ہیں: ”أخرج له البخاري حديثاً واحداً من روايته عن ابن

عباس قال: كان اللات رجلاً يلبت السويق، وروى له الباقون.“ (هدى السارى: ۳۱۱)

[۲] ثمامۃ بن انس (م: ۲۰ھ)

محدثین نے ان کے بارے میں اس وجہ سے کلام فرمایا کہ وہ اپنی کتاب سے

روایت کرتے تھے، وہ ”عن جدہ“ روایت کرتے تھے، امام احمد (م: ۲۴۱ھ)، امام نسائی (م: ۳۰۳ھ)، عیسیٰ (م: ۲۶۱ھ) نے ان کی توثیق کی ہے، ابن عدی فرماتے ہیں: ارجو أنه لا بأس به. ابن معین فرماتے ہیں: لین.

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ”قد بين غير السبب في ذلك وهو من أجل حديث أنس في الصدقات ليكون ثمامة، قيل: أنه لم يأخذه عن أنس سماعاً، وقد بينا أن ذلك لا يقدح في صحته.“ (حوالہ بالا: ۴۱۴)

⑤ بعض روایات وہ ہیں جن کو مسلک اہل بدعت یا فتاویٰ میں رائے و قیاس سے فیصلہ کرنے پر ضعیف کہا گیا۔ (اس سے متعلق مفصلاً بحث پیچھے گزر چکی ہے۔) یہاں ان بعض روایات کا ذکر مناسب سمجھتا ہوں جن کو فتاویٰ میں رائے و قیاس سے فیصلہ کی بناء پر ضعیف کہا گیا:

[۱] ربیعہ بن ابی عبد الرحمن (م: ۱۳۶ھ)

محدثین نے ان کے بارے میں کلام فرمایا ہے؛ چونکہ وہ رائے و قیاس سے فتویٰ دیتے تھے۔ (ہدی الساری: ۴۸۵)

حافظ (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: ”ثقة فقيه مشهور، ابن سعد (م: ۲۳۰ھ)

فرماتے ہیں: كانوا يتقون له لموضع الرأي.“ (التقريب: ۲۰۷)

امام بخاری (م: ۲۵۶ھ) نے اس تضعیف پر اعتماد نہیں فرمایا؛ بلکہ اپنی ”صحیح“ میں

ان سے روایت ذکر کی۔

[۲] محمد بن عبد اللہ بن المثنیٰ (م: ۲۱۵ھ)

ابو عبد اللہ الانصاری المصری القاضی، شیخ البخاری، ثقہ، ابن معین وغیرہ نے توثیق کی ہے، امام احمد (م: ۲۴۱ھ) وغیرہ فرماتے ہیں: ما يضعفه عند أهل الحديث إلا النظر في الرأي، وأما السماع فقد سمع. (حوالہ بالا: ۴۶۲)

امام بخاری (م: ۲۵۶ھ) نے اس تضعیف پر اکتفا نہیں فرمایا؛ بلکہ اپنی ”صحیح“ میں ان سے روایت ذکر فرمائی۔

سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے ایسے متکلم فیہ روایات کی روایتوں کو اپنی ”صحیح“ میں کیسے جگہ دی؟

علامہ معلی (م: ۱۳۸۶ھ) اس کی وضاحت ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”إن الشيخين يخرجان لمن فيهم كلام في مواضع معروفة. اس کی متعدد وجوہات ہیں: [۱] شیخین کا اجتہاد اس نتیجہ پر پہنچا کہ راوی کے بارے میں یہ کلام مضرت نہیں، لہذا انہوں نے اپنی ”صحیح“ میں تخریج فرمائی، جیسے امام بخاری نے عکرمہ کی روایت کی تخریج فرمائی۔

[۲] شیخین کا اجتہاد اس نتیجہ پر پہنچا کہ یہ کلام اس بات کا مقتضی ہے کہ تن تنہا اس راوی کی روایت قابل احتجاج نہیں؛ جب تک کہ اس کے ساتھ کوئی اور راوی نہ ہو (مقرونًا) یا کوئی متابع موجود نہ ہو، کسی دوسرے راوی کے ہونے کی صورت میں یا متابع ہونے کی صورت میں قابل احتجاج ہے۔

[۳] شیخین کا منہج یہ ہے کہ راوی کا ضعف شیخ معین سے روایت کی وجہ سے ہو، یا تدلیس کی وجہ سے ہو، یا اختلاط کے بعد روایت کرنے کی وجہ سے ہو، یا راوی مدلس نے

روایت کو معنعن کیا ہو اور وہ روایت کسی ایسے طریق سے مروی نہ ہو جو تدریس کے شبہ کو ختم کر دے، تو اس صورت میں شیخین اس راوی کی روایت کی تخریج ایسے طریق سے کرتے ہیں جو قابل صلاحیت و احتجاج ہو۔ (التکلیل بمافی تانیب الکوثری من الاباطیل: ۶۹۲)

[مبحث ثانی: باعتبار ضبط رجال صحیحین کے مراتب]

رجال صحیحین باعتبار ضبط ایک درجہ کے نہیں ہیں؛ بلکہ ان میں بھی مختلف درجات ہیں۔ امام ذہبیؒ (م: ۴۸۷ھ) فرماتے ہیں: وہ جس کی تخریج شیخین یا ان میں سے کسی ایک نے کی ہو اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) وہ جس سے شیخین نے اصول میں احتجاج فرمایا، (۲) وہ جس کی تخریج شیخین نے متابعت فرمائی۔

وہ جس سے شیخین یا ان میں سے کسی ایک نے احتجاج کیا اور کسی نے کوئی جرح نہیں کی تو وہ ثقہ ہے، اور اس کی حدیث قوی ہے، اور وہ جس سے شیخین یا ان میں سے کسی نے احتجاج کیا اور وہ متکلم فیہ ہے، تو ہو سکتا ہے یہ کلام تعیناً ہو اور جمہور نے اس راوی کی توثیق کی ہو اس صورت میں بھی اس کی حدیث قوی ہے، اور کبھی ہو سکتا ہے یہ کلام اس کی تلمیح و حفظ کے بارے میں ہو تو اس کا اعتبار کیا جائے گا، اس وقت اس کی یہ حدیث اس مرتبہ حسن کے درجہ کو پہنچے گی جس کو صحیح کے درجات میں سے ادنیٰ درجہ کہا جاتا ہے۔

صحیحین میں کوئی ایسا راوی نہیں ہے جس سے شیخین نے اصول میں احتجاج کیا ہو اور اس کی روایات ضعیف ہو؛ بلکہ حسن درجہ کی ہے یا صحیح درجہ کی۔ اور جس کی تخریج بخاری و مسلم نے بطور شواہد و متابعت کی ہے، تو ان میں بعض راوی ایسے ہیں جن کے حفظ میں کچھ کمی

ہے، اور ان کی توثیق میں تردد ہے، چنانچہ ہر وہ راوی جس کی روایت صحیحین میں ہو اور کسی نے ان پر جرح کی تو وہ غیر مقبول ہے، الا یہ کہ کوئی دلیل واضح اس پر دلالت کرے۔

[بحث ثالث: رجال صحیحین ثقہ اور عادل ہیں]

کیا ہر وہ راوی جس سے امام بخاری نے استدلال فرمایا ثقہ ہے؟

خطیب بغدادی (م: ۲۶۳ھ) فرماتے ہیں کہ: ”ما احتج البخاري و مسلم فيه

من جماعة علم الطعن فيهم من غيرهم محمول على أنه لم يثبت الطعن المفسر السبب.“ (قواعد الحدیث: ۱۹۰)

یعنی امام بخاری (م: ۲۵۶ھ) و مسلم (م: ۲۶۱ھ) نے جن لوگوں سے اپنی کتابوں

میں بطور استدلال روایتیں کی ہیں اگر ان میں سے کسی پر دوسروں نے جرح کی ہے تو وہ جرح مبہم اور غیر مؤثر ہے۔

حافظ ذہبی فرماتے ہیں: کہ میں نے میزان الاعتدال میں بہت سے ایسے راویوں

کا ذکر کیا ہے جو صحیحین کے راوی ہیں، یا دونوں میں سے کسی ایک کے مساوی ہیں؛ لیکن ان کے ذکر کرنے کا مقصد یہ نہیں ہے کہ وہ حقیقت میں مجروح ہیں؛ بلکہ صرف اس لئے ذکر کر دیا

کیونکہ بعض اصحاب کتب ضعفاء نے ان کو اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے۔ (قواعد الحدیث: ۱۹۰)

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں کہ: ”صاحب صحیحین کا اپنی کتاب میں کسی

راوی سے بطور استدلال حدیث روایت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان کے یہاں عادل

اور ثقہ ہیں، نیز جمہور ائمہ نے ان کتابوں کو صحیح کے نام سے موسوم کیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے

کہ اس کے راوی جمہور کے یہاں ثقہ ہیں۔ (ہدی الساری: ۳۸۴)

علامہ ابوالحسن مقدسی (م: ۵۰۷ھ) جن رجال سے اصحاب صحیحین نے استدلال کیا ہے ان کے بارے میں کہتے ہیں کہ: ”هذا جاز القنطرة“ ان کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اگر کسی نے ان پر جرح کی ہے تو وہ غیر مقبول ہے۔ (ہدی الساری: ۳۸۴)

علامہ ظفر احمد تھانوی (م: ۱۳۹۴ھ) فرماتے ہیں کہ: ہر وہ راوی جس سے امام بخاری نے استدلال فرمایا وہ ثقہ ہے؛ چاہے صحیح بخاری میں ہو یا اس کے علاوہ میں، محمد بن ابی حاتم (م: ۳۲۷ھ) آپ کے حوالہ سے روایت کرتے ہیں کہ: امام بخاری فرماتے ہیں کہ: میں نے ایک ہزار اسی کے قریب روایت کی احادیث لکھی ہے، سب کے سب صاحب حدیث ہیں۔

نیز فرمایا کہ: میں نے ان ہی لوگوں سے روایت لی جو یہ کہتے ہیں: ایمان قول و عمل دونوں کا نام ہے۔ (تواعدنی علوم الحدیث: ۲۲۲-۲۲۳، ہدی الساری: ۵۰۳)

محمد بن ابی حاتم کی بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ وہ فرماتے ہیں: کہ امام بخاری سے کسی حدیث کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ: یا ابا فلان! تیرا خیال یہ ہے کہ میں تدلیس کرتا ہوں، میں نے ایسے دس ہزار روایت کی روایت کو چھوڑ دیا جس میں کچھ نظر ہے، اور میں نے اس کے مثل یا اس سے زیادہ روایت کو محض اس بنا پر چھوڑ دیا کہ میرے لئے اس میں نظر ہے۔ (ہدی الساری: ۵۰۵)

امام سخاوی (م: ۹۰۲ھ) اسی معنی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: ابو حاتم نے شیخ البخاری محمد بن الحکم المروزی الاحول (م: ۳۲۳ھ) کو مجہول قرار دیا؛ کیونکہ

انہوں نے ان کو نہیں پہچانا، امام بخاری ان سے روایت کرنے میں منفرد ہے۔
 لیکن ہم کہیں گے کہ امام بخاری کی معرفت یہ اس بات کی مقتضی ہے کہ وہ ان سے
 روایت کرے؛ اگرچہ وہ منفرد ہو اور یہ ان کی توثیق کے لیے کافی ہے۔ (فتح المغیث: ۲۹۶)
 علامہ علی (م: ۱۳۸۶ھ) فرماتے ہیں کہ: امام بخاری ثقہ ہی سے استدلال فرماتے
 ہیں، اس کی صراحت شیخ تقی الدین ابن تیمیہ نے بھی کی ہے۔ ظاہر تو سہ ہے کہ امام
 بخاری ایسے راوی سے روایت کرتے ہیں جو اصلاً صدوق ہو اور وہ اپنی صحیح حدیث کو سقیم سے
 ممتاز کر سکتا ہو۔ (التکلیل: ۲۷۸/۱)

امام بخاری نے اس بات کی صراحت ترمذی کی روایت ”باب الامام ینھض
 الرکعتین“ میں بھی فرمائی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ”ابن اُبی لیلیٰ هو صدوق، ولا أروى عنه
 لأنه لا یدری صحیح حدیثہ من سقیمہ، وکل من کان مثل هذا فلا أروى عنه شیئاً“۔
 امام بخاری کا لقاء ابن اُبی لیلیٰ سے ثابت نہیں، پھر آپ کا فرمانا ”لا أروى عنه“
 اس سے مراد ہے اُبی بواسطہ اسی طرح ”وکل من کان مثل هذا فلا أروى عنه شیئاً“ یہ
 روایت بواسطہ اور بلا واسطہ دونوں کو شامل ہے، جب ایسے راوی سے امام بخاری بواسطہ فلاں
 روایت نہیں کرتے تو پھر اس سے بلا واسطہ بدرجہ اولیٰ روایت نہیں کریں گے، اس لئے کہ
 اکثر محتاط لوگ ضعفاء سے بغیر واسطہ روایت سے احتیاط کرتے ہیں، اور بہت سوں نے جو
 ضعفاء سے روایت لی ہے وہ بواسطہ ہے، یہ اس بات کی مقتضی ہے کہ امام بخاری ایسے راوی
 سے روایت کرتے ہیں جو اپنی صحیح احادیث کو سقیم سے ممتاز کر سکتا ہو، اور یہ اس وقت ممکن ہوگا
 جب راوی کم سے کم صدوق ہو؛ اس لئے کہ کذاب راوی کے لئے یہ امتیاز ممکن نہیں۔

چنانچہ امام بخاری کا راوی کی صحیح روایت کی معرفت کا یہ مقصد صرف موافقت ثقات سے حاصل نہیں ہوگا؛ بلکہ اور دو چیزیں ہیں، ان میں سے ایک کے پائے جانے پر وہ حاصل ہوگا:

(۱) راوی ثقہ ثابت ہے، اس کی حدیث کی صحت اس کی تحدیث سے پہچانی جائے گی۔

(۲) راوی صدوق ہے لیکن غلطی بھی کرتا ہے، ہاں! جس روایت میں غلطی نہیں ہے اس کی معرفت دوسرے طریق سے ہوگی، گویا کہ یہ حدیث کی معرفت کا ایک بہترین اصول ہے، بعض مرتبہ راوی کی غلطی کا تعلق ایک خاص قسم کے ساتھ ہوتا ہے، مثلاً یحییٰ بن عبداللہ بن بکیر (م: ۲۳۱ھ)، امام بخاری ان سے روایت کرتے ہیں، امام بخاری ”تاریخ صغیر“ میں فرماتے ہیں: ”ماروی یحییٰ بن عبداللہ بن بکیر عن أهل الحجاز في التاريخ فإني أتقيه ونحو ذلك.“ (التکلیل: ۱۲۳/۱-۱۲۳)

اب سوال یہ ہے کہ صحیحین میں موجود احادیث سب کی سب صحیح ہے، تو شیخین نے ایسے روایات کی احادیث کی بھی تو تخریج فرمائی ہے جو متکلم فیہ ہے، مثلاً فلیح بن سلیمان (م: ۱۶۸ھ)، عبدالرحمن بن عبداللہ بن دینار اور اسماعیل بن اویس (م: ۲۲۶ھ) عند البخاری، محمد بن اسحاق (م: ۱۵۱ھ) اور ذویہ عند مسلم۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان کا ضعف اس درجہ تک نہیں پہنچتا کہ ان کی حدیث رد کر دی جائے۔ (شروط الائمة الثمہ: ۶۹-۷۰)

اس کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری ان ضعفاء سے روایت کرتے ہیں جو متروک کی

حد تک نہیں پہنچتے، اور ان کی صحیح احادیث ہی کو روایت کرتے ہیں۔

ضعیف راوی کی روایت کی صحت دو چیزوں سے پہچانی جاتی ہے:

[۱] اس راوی کی موافقت، اور روایات کی متابعت۔

صحیح بخاری میں بکثرت متابعت و شواہد موجود ہیں؛ چنانچہ امام بخاری حدیث روایت کرتے ہیں پھر کہتے ہیں: تابعہ فلان و فلان... حالانکہ اس کا راوی ضعیف ہے، یا راوی ثقہ ہے لیکن سند و متن میں اختلاف ہے۔

[۲] اصول راوی کی مراجعت اور اس میں غور و فکر: اس لئے کہ راوی اگرچہ باعتبار حفظ ضعیف ہو؛ لیکن اس کی اصول میں موجود حدیث قبول کی جائے گی؛ جبکہ راوی فی الجملہ صدوق ہو، جیسے: اسماعیل بن اویس۔ (دیکھئے برائے تفصیل: ص ۹۰-۹۱)

اس سے پتہ چلتا ہے کہ حدیث ضعیف مطلقاً نہ رد کی جائے گی اور نہ مطلقاً قبول کی جائے گی، صرف صحیح احادیث کو قبول کیا جائے گا، جیسا کہ ثقہ کی احادیث مطلقاً قبول نہیں کی جاتی؛ بلکہ جو درست ہو وہ مقبول ہے اور جس میں خطا ہو وہ مردود ہے۔

امام ابن قیمؒ (م: ۷۵۱ھ) نے ایسے لوگوں پر رد فرمایا ہے جو کہتے ہیں کہ امام مسلم (م: ۲۶۱ھ) نے احادیث ضعیفاء (سعی الحفظ) روایات کی تخریج فرمائی ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں: ”ولا عیب علی مسلم فی إخراج حدیثہ أنه ینتقی من أحادیث هذا الضرب ما یعلم أنه حفظه، كما یطرح من أحادیث الثقة ما یعلم أنه غلط فیہ، فغلط فی هذا المقام من استدرک علیہ إخراج جمیع أحادیث الثقة، ومن ضعف جمیع أحادیث سعی الحفظ، فالأولی: طريقة الحاکم وأمثاله، والثانية: طريقة أبي محمد بن حزم و

أشكاله، وطريقة مسلم، هي طريقة أئمة هذا الشأن. (زاد المعاد: ۱/۳۶۳)

یہی امام بخاری کا بھی منہج ہے؛ لیکن راوی کے ضعف اور اس کے مرتبہ متعین کرنے میں ائمہ کا اجتہاد مختلف ہیں، کبھی کوئی راوی امام مسلم کے نزدیک ضعیف متروک ہوتا ہے؛ جب کہ وہ راوی امام بخاری کے نزدیک ضعیف ضعیف یسیر محتمل ہوتا ہے، یا اس کے برعکس، عمرو بن الصلاح (م: ۶۳۲ھ) نے بھی اس کی صراحت فرمائی ہے:

چنانچہ فرماتے ہیں: کہ امام مسلم کی اپنی صحیح میں شرط یہ ہے کہ اس کی سند متصل ہو، تمام راوی عادل، تام الضبط ہوں، نیز وہ حدیث معطل اور شاذ نہ ہو، یہ صحیح کی تعریف ہے، ہر حدیث جس میں یہ شرائط جمع ہو جائے تو وہ حدیث صحیح ہے، اس میں محدثین کے مابین کوئی اختلاف نہیں، وہ احادیث جس کی صحت میں محدثین نے اختلاف کیا وہ وہ احادیث ہیں جن میں صحیح کی کل یا بعض شرطیں نہ پائی جائے، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ حدیث کے روایات میں کوئی ایسا راوی ہو جس کے بارے میں اختلاف ہو جائے کہ اس میں صحیح کی شرطیں موجود ہے یا نہیں، جب حدیث کے تمام روایات ثقہ ہو؛ مگر ان میں مثلاً ابو زبیر کی (م: ۱۲۸ھ)، یا سہیل بن ابی صالح یا علاء بن عبد الرحمن (م: ۱۳۲ھ) ہو تو امام مسلم کے نزدیک ان میں شروط معتبرہ موجود ہے؛ لیکن امام بخاری کے نزدیک ان میں ثابت نہیں، اس طرح امام بخاری نے عکرمہ (م: ۱۰۵ھ) مولیٰ ابن عباس، اسحاق بن محمد الغروی اور عمرو بن مرزوق وغیرہ کو قابل احتجاج سمجھا، جبکہ امام مسلم نے قابل احتجاج نہیں سمجھا۔ (بیان صحیح مسلم: ۷۲-۷۳)

ابن الصلاح (م: ۶۳۲ھ) کے کلام سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ تعریف صحیح اور شرائط صحت میں محدثین کا اختلاف نہیں ہے، اختلاف صرف ان شرائط کی روایات پر تطبیق

میں ہے، یہی وجہ ہے کہ ہر ایک کا اجتہاد مختلف ہے۔

عامۃ حدیث صحیح کی یہ تعریف کی جاتی ہے: ”وہو: ما یرویہ العدل الضابط عن

مثله إلى منتهاہ وسلم من الشذوذ والعلۃ القادحة.“

یہ تعریف جامع نہیں ہے؛ کیونکہ یہ تعریف ان عادل روایت کی احادیث کو شامل

نہیں جن کا ضبط خفیف ہو یا بالفاظ دیگر ان ضعفاء کی احادیث کو شامل نہیں جو صحیح ہوتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) نے حدیث صحیح کی تعریف یہ فرمائی ہے:

”هو الحدیث الذی یتصل إسناده بنقل العدل التام الضبط أو القاصر عنه إذا اعتضد-

عن مثله إلى منتهاہ- ولا یكون شاذاً ولا معللاً.“ (النکت: ۱۳۳)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ: میں نے احادیث صحیحین میں بہت زیادہ غور و فکر اور

تتبع کیا تو میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ احادیث صحیحین پر صحت کا حکم اسی تعریف کے ذریعہ

سے ہوگا، اسی لئے میں نے احادیث صحیحین میں اس کا زیادہ اعتبار کیا ہے، (حوالہ بالا) بطور

نمونہ چند مثالیں بھی پیش فرمائی:

(۱) حدیث أبو العباس بن سهل بن سعد عن أبيه رضی اللہ عنہ فی ذکر خیل

النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال: كان للنبي صلی اللہ علیہ وسلم في حائطنا فرس يقال لها اللخيف. قال أبو عبد الله

: وقال بعضهم: اللخيف. (بخاری: کتاب الجهاد، باب اسم الفرس والحمار، رقم: ۲۸۰۰)

امام احمد بن حنبل (م: ۲۴۱ھ)، یحییٰ بن معین (م: ۲۳۳ھ) اور امام نسائی (م:

۳۰۳ھ) نے ”أبي العباس“ کی سوء حفظ کی وجہ سے تضعیف کی ہے؛ لیکن ان کے بھائی

عبدالمہیمن بن العباس نے ان کی متابعت کی ہے، ابن ماجہ نے انہی کے طریق سے تخریج

فرمائی ہے، عبدالمہیمن ضعیف ہے؛ لیکن متعدد طرق کی بناء پر ان کو تقویت حاصل ہے، اس صورتہ مجموعہ اور متعدد طرق کی بناء پر امام بخاری نے اس پر صحت کا حکم لگایا ہے۔

(الکت: ص ۱۳۴)

(۲) اسی طرح امام بخاری نے حدیث معاویہ بن إسحاق بن طلحة عن عمته

عائشة بنت طلحة عن عائشة رضي الله عنها- أنها سألت النبي ﷺ عن الجهاد

فقال: "جهاد كن الحج والعمرة". (بخاری، کتاب الجهاد باب جہاد النساء، رقم: ۲۸۷۵) پر بھی صحت

کا حکم لگایا ہے۔ (الکت: ص ۱۳۴)

ابوزرعة نے (م: ۲۶۴ھ) معاویہ کی تضعیف کی ہے، اور امام احمد و نسائی نے توثیق

کی ہے۔ (الکاشف: ۱۵۶/۳، ہدی الساری: ۴۶۶)

حبیب بن أبي عمرة نے ان کی متابعت کی ہے، لہذا تقویت حاصل ہو

گئی۔ (بخاری: ۲۸۷۶)

حافظ ابن حجر نے "مقدمہ فتح الباری" میں ایسی کئی مثالیں ذکر کی ہے، اور اس

سے کئی گنا زیادہ امام مسلم نے ذکر کی ہے۔

حافظ ابن حجر - عند البخاری - باعتبار ضبط مراتب کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے

ہیں: کہ فحش غلط راوی میں کبھی زیادہ ہوتا ہے اور کبھی کم، جب ایسا راوی کسی روایت میں

موجود ہو، امام بخاری اور دوسروں نے اس موصوف بالغلط راوی کے علاوہ دوسرے طریق

سے اس حدیث کو بیان کیا ہو، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ معتمد اصل حدیث ہے نہ کہ یہ مخصوص

طریق، اور اگر اس حدیث کا یہی ایک طریق ہے تو یہ قادح ہوگی اور توقف واجب ہے اور

بجملہ صحیح میں اس قسم کی احادیث موجود نہیں ہے کہ کسی حدیث کی سند میں مثلاً سیئ

الحفظ، لہ اُوہام وغیرہ عبارت ہو اور اس کا یہی ایک طریق ہو، تو اس کا حکم بالکل واضح ہے، ہاں! ”سیع الحفظ“ لہ اُوہام، لہ مناکیر وغیرہ اوصاف سے متصف روایت کی روایات امام بخاری نے زیادہ تر متابعت میں پیش فرمائی ہے۔ (ہدی الساری: ۴۰۳)

اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ”تصحیح احادیث“ میں امام بخاری کا منہج یہ ہے کہ آپ صرف ایک طریق و سند پر اکتفا نہیں فرماتے؛ بلکہ مجموعہ طرق و اسانید کو سامنے رکھتے ہیں، اور یہ صرف امام بخاری کا منہج نہیں ہے؛ بلکہ امام مسلم (م: ۲۶۱ھ)، امام ترمذی (م: ۲۷۹ھ) وغیرہ نقاد محدثین کا بھی یہی مذہب ہے۔

[مبحث رابع: احادیث ضعفاء کی چند مثالیں اور امام بخاری کی تصحیح]

① احادیث محمد بن عبدالرحمن الطفاوی (م: ۱۸۷ھ)

صحیح بخاری میں ان کی تین احادیث ہیں، ابن المدینی (م: ۲۳۴ھ) نے ان کی توثیق کی ہے، ابو حاتم فرماتے ہیں: صدوق إلا أنه یہم أحياناً، ابن معین (م: ۲۳۳ھ) فرماتے ہیں: لا بأس بہ، ابو زرعة (م: ۲۶۴ھ) فرماتے ہیں: منکر الحدیث، ابن عدی (م: ۳۶۵ھ) نے ان کی متعدد احادیث کا ذکر فرمایا ہے، پھر فرماتے ہیں: إنه لا بأس بہ۔

(تہذیب الکمال: ۶۵۵/۲۵-۶۵۴)

یہ راوی صحیح کے اعلیٰ درجہ میں نہیں ہے؛ بلکہ دیکھا جائے تو رجال صحیح میں سے ہی نہیں ہے، ”صدوق یہم“ اور ”لا بأس“ کو دیکھتے ہوئے ان کی حدیث حسن ہے، اور ”منکر الحدیث“ کی طرف دیکھتے ہوئے ان کی حدیث ضعیف ہے، لہذا احادیث الطفاوی ضعیف، ضعیف محتمل ہے یا اصطلاحی حسن ہے، امام بخاری نے اس حدیث کو صحیح کیسے کہا؟

حدیث: امام بخاری فرماتے ہیں: حدثنا أحمد بن المقدم العجلي حدثنا محمد بن عبدالرحمن الطفاوي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالوا: إن قوماً يأتوننا باللحم لا ندرى أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ قال: سمو الله وكلوه.

(بخاری: کتاب البیوع، باب من لم ير الوساوس ونحوها من الشبهات، رقم: ۲۰۵۷)

امام بخاری نے اس حدیث کو صحیح کہا اور اس کو اپنی صحیح میں جگہ دی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی اس مخصوص طریق کی طرف نظر کرتے ہوئے اس میں کلام ہے؛ لیکن اس حدیث کی چند متابعات ہے جو اس کو درجہ صحت تک پہنچا دیتے ہیں:

(۱) ابو خالد الاحمر (م: ۱۸۹ھ) کی متابعت، امام بخاری نے ان کی روایت موصولاً

کتاب التوحید“ میں ذکر کی ہے: حدثنا يوسف بن موسى، حدثنا أبو خالد الأحمر قال: سمعت هشام بن عروة يحدث عن أبيه عن عائشة قال: قالوا: يا رسول الله إن هنا أقواماً حديثاً عهدهم بشرك يأتوننا بلحمان لا ندرى يذكرون اسم الله عليها أم لا، قال: اذكروا أنتم اسم الله وكلوا، تابعه محمد بن عبدالرحمن وعبدالعزيز بن محمد وأسامة بن حفص. (بخاری: کتاب التوحید باب أسوال بأسماء اللہ والاستعاذۃ بہا، رقم: ۷۳۹۸)

أبو خالد کے ترجمہ کے لئے دیکھئے: (میزان الاعتدال: ۲۰۰/۲ تقریب: ۲۵۰، الضعفاء

للعقيلي: ۱۲۳/۲)

(۲) اسامہ بن حفص کی متابعت، امام بخاری نے اس کو کتاب الاضاحی باب

ذبيحة الأعراب ونحوها“، رقم: ۵۵۰ پر ذکر کیا ہے وقال: تابعه علي عن الدراوردي وتابعه أبو خالد والطفاوي. (اسامہ بن حفص کے ترجمہ کے لئے دیکھئے: میزان الاعتدال: ۱۷۴/۱)

انہیں متابعت کی وجہ سے امام بخاری نے اس حدیث کو صحیح کہا اور اس کی اپنی

کتاب میں تخریج فرما کر مختلف مسائل کا استنباط فرمایا۔

یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ”وَيؤخذ من صنيعه أنه وإن اشترط في الصحيح أن يكون راويه من أهل الضبط والإتقان أنه إن كان في الراوي قصور عن ذلك، ووافقه على رواية ذلك الخبر من هو مثله انجبر ذلك القصور بذلك، وصح الحديث على شرطه.“ (فتح الباری: ۵۵۰/۹)

طریق طفاوی کے لئے دیکھئے: (بخاری: کتاب تعبیر، باب رویا اللیل، رقم: ۶۹۹۸)

شواہد: (بخاری: کتاب الاعتصام، باب قول النبی ﷺ ”بخت بجوامع الکلم“، رقم: ۷۲۷۳، کتاب الجہاد، رقم: ۲۹۷۷)

② احادیث فضیل بن سلیمان النمیری (م: ۱۸۳ھ): ابو سلیمان البصری، بہت

سے ائمہ نے ان کے حفظ کے بارے میں کلام فرمایا ہے۔ (ہدی الساری: ۳۵۶-۳۵۷)

علامہ ساجی (م: ۳۰۷ھ) فرماتے ہیں: کان صدوقاً، وعنده مناکیر، یحیی بن

معین (م: ۲۳۳ھ) فرماتے ہیں: لیس بثقة، ابوزرعہ (م: ۲۶۴ھ) فرماتے ہیں: لین

الحديث، ابو حاتم (م: ۲۷۷ھ) فرماتے ہیں: یکتب حدیثہ ولیس بالقوی، امام نسائی

(م: ۳۰۳ھ) فرماتے ہیں: لیس بالقوی. (تہذیب الکمال)

حافظ فرماتے ہیں: ”صدوق له خطأ كثير.“ (التقريب: ۳۳۷)

ما قبل کی بات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اس قسم کا راوی شرط صحیح میں سے نہیں

ہے، اس کے باوجود امام بخاریؒ نے ان کی ان احادیث کو۔ جس پر دوسروں نے متابعت کی

ہو۔ اپنی صحیح میں جگہ دی ہے، مثلاً:

(۱) حدیثہ عن موسیٰ بن عقبہ عن نافع عن ابن عمر فی إجلاء الیہود۔
 امام بخاری نے صرف اس کی سند ’کتاب الحرث والمزارعة‘ میں ذکر کی اور
 اس کے بعد ابن جریج (م: ۵۰: ۱ھ) کی متابعت من طریق عبدالرزاق معلقاً ذکر فرمائی۔
 (کتاب الحرث والمزارعة، باب إذا قال رب الأرض أقرک، ما أقرک اللہ... رقم: ۲۸۳۸)
 امام مسلم نے طریق ابن جریج کو موصولاً ذکر کیا ہے، اور امام احمد نے عن عبدالرزاق
 عنہ متصلاً ذکر فرمایا ہے، اور امام بخاری نے فضیل بن سلیمان کے لفظ ’کتاب الخمس‘
 میں ذکر فرمایا ہے۔

(کتاب الخمس، باب ما کان النبی ﷺ یعطی المؤلفۃ قلوبہم وغیرہم من الخمس وغیرہ، رقم: ۳۱۳۴)

(۲) وحدیثہ بهذا الإسناد أيضاً فی قصة زید بن عمرو بن نفیل۔

(کتاب مناقب الأنصار، باب حدیث زید بن عمرو بن نفیل، رقم: ۳۸۲۶)

تابعہ علیہ عبدالعزیز بن المختار عند أبي يعلي. (هدی الساری: ۴۵۷)

(۳) وحدیثہ عن مسلم بن أبي مریم عن عبدالرحمن بن جابر عن سمع

النبي ﷺ، وتابعه عليه عند البخاري سليمان بن يسار عن عبدالرحمن بن جابر

وسمي المبهمة أبا بردة بن نيار. (حوالہ بالا: ۴۵۷)

ان تمام مثالوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ امام بخاری کسی ایک مخصوص سند پر

اعتماد نہیں فرماتے؛ بلکہ مجموعہ طرق کو مد نظر رکھتے ہوئے حدیث پر حکم لگاتے ہیں۔

[مبحث خامس: امام بخاری اور متابعت میں تخریج کی گئی روایت کے راوی کا حکم]

یہاں ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ نے ان ضعفاء کی روایت کی تخریج کیوں

فرمائی؛ جبکہ روایت اس سے زیادہ قوی سند سے مروی ہے؟ بالفاظ دیگر جب ایک راوی کی توثیق ایک جماعت نے کی ہو اور امام بخاری اس راوی کی روایت متابعت میں تخریج فرمائے تو کیا امام بخاری کا اس راوی کی روایت کو متابعت میں تخریج کرنا یہ توثیق سمجھا جائے گا یا تخریج؟ بعینہ یہی اشکال امام مسلم پر بھی ہوتا ہے۔

ابن الصلاح (م: ۶۴۲ھ) نے اس کا جواب دیا ہے، اس کا خلاصہ کچھ یوں ہے:

(۱) راوی ثقہ ہے؛ لیکن متابعت میں اس وجہ سے تخریج فرمائی کہ اس میں کچھ کلام ہے، اگرچہ یہ کلام قادح نہیں۔

(۲) وہ روایت دوسروں کے نزدیک ضعیف ہے؛ لیکن امام بخاری کے نزدیک ثقہ ہے۔

(۳) امام بخاری نے جس راوی کی روایت سے احتجاج فرمایا وہ اس راوی کی سداد و استقامت کا زمانہ تھا، یہ قادح نہیں ہے؛ کیونکہ اس راوی میں اختلاط کی بناء پر ضعف اخذ روایت کے بعد آیا ہے۔

(۴) کبھی ضعیف راوی کی اسناد عالی ہوتی ہے اور ثقہ راوی کی اسناد نازل، لہذا ثقہ کی حدیث کو اسناد کے نازل ہونے کی وجہ سے شواہد میں ذکر فرمائی۔

امام ابن الصلاح نے امام مسلم کے بارے میں ہونے والے اعتراضات کے یہ جوابات دیئے ہیں، بعینہ یہی جوابات امام بخاری کے بارے میں ہے۔

(صیانت صحیح مسلم: ۹۴-۹۸)

❖ مخالفت ثقات ❖

ما قبل میں اقسام ضبط: فحش غلط، کثرت غفلت، اور سوء حفظ پر گفتگو ہوئی، اب ذیل

میں مخالفت ثقات اور اس کی قسمیں ذکر کی جاتی ہے:

مدرج:

ادراج کے لغوی معنی: لف الشیعی بالشیعی، الدر ج لف الشیعی، يقال: درجته وأدرجته، والرباعي أفصحها، ودرج الشیعی فی الشیعی درجاً، وأدرجه: طواه وأدخله، داخل کیا ہوا، باب افعال کا اسم مفعول ہے، مدرج کو مدخول بھی کہہ سکتے ہیں۔
(لسان العرب: ۱/۲۶۹)

اصطلاحی تعریف: یہ ہے کہ کلام رسول میں بعض روایات کے کلام کو اس طرح داخل کر دیا جائے کہ اس کا کلام رسول میں سے ہونے کا وہم ہو۔ (نزہۃ النظر: ۴۵)

ادراج پر ابھارنے والے اسباب:

(۱) کسی حکم شرعی کا بیان

(۲) کسی حکم شرعی کا استنباط

(۳) حدیث میں غریب لفظ کی تشریح۔ (تیسرے مصطلح الحدیث: ۱۱۵ بتدریب الراوی: ۱۷۷)

مدرج معلوم کرنے کی چند صورتیں: (۱) کسی روایت میں وہ حصہ ممتاز ہو کر آئے،

(۲) کسی ماہر فن کی تصریح ہو، (۳) خود راوی کا اقرار ادراج ہو، (۴) حدیث مرسل کے نہ

ہونے کا قوی امکان ہو۔ (انکس: ۳۴۷)

ادراج: جو سیاق سند میں تغیر کی وجہ ہو، اس کی مختلف صورتیں ہیں: یہ ادراج سند میں

بھی ہوتا ہے اور متن میں بھی، مدرج الاسناد کی چار صورتیں ہیں، اور مدرج المتن کی بھی مختلف

صورتیں ہیں۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: ”اجرائے اصول حدیث: ۷۸-۸۱“)

[مبحث اول: امام بخاری اور احادیث مدرجہ]

احادیث مدرجہ احادیث معلولہ کی ہی اقسام میں سے ہے، امام بخاریؒ نے اپنی ”صحیح“ میں احادیث صحیحہ کا التزام کیا ہے، جو اجناس علل سے پاک ہو، اور احادیث مدرجہ یہ بھی اجناس علل میں سے ہے، لیکن اس کے باوجود امام بخاری نے اپنی صحیح میں احادیث مدرجہ کی تخریج فرمائی ہیں، اس کی مختلف صورتیں ہیں:

(۱) امام بخاری حدیث مرفوعہ کی تخریج فرماتے ہیں؛ لیکن اس میں واقع ادراج کا ذکر ہی نہیں کرتے۔

(۲) کبھی حدیث کی تخریج ایسے طریق سے فرماتے ہیں جس سے مرفوع، مدرج سے بالکل ممتاز ہو جائے۔

(۳) احادیث مدرجہ کی تخریج ادراج کی وضاحت کے لئے یا اس کے مخفی ہونے کی صورت میں اس کی طرف اشارہ کے لئے کرتے ہیں۔

پہلی صورت کی مثال:

(۱) حدیث ابن مسعود أن النبي ﷺ أخذ بيده يعلمه التشهد: ”التحيات

للّه، والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي، ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله“.

(بخاری، کتاب الأذان، باب التشهد في الأخير، رقم: ۸۳۱)

دارمی (م: ۲۵۵) نے اس حدیث کی تخریج فرمائی ہے اور اس کے اخیر میں

ہے ”إذا فعلت هذا أو قضيت، فقد قضيت صلاتك، إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت

آن تقعد فاقعد۔“ (مسند دارمی: باب فی التشہد: رقم: ۳۳۱، سنن ابوداؤد: کتاب الصلاة، باب التشہد رقم: ۹۷۰)

یہ زیادتی کلام رسول میں سے نہیں ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ شبابہ بن سوار (م: ۲۰۶ھ) نے اس کی وضاحت فرمائی ہے، اور شبابہ والی روایت ”دارقطنی“ میں موجود ہے۔ اور عبدالرحمن بن ثابت بن ثوبان نے بھی اس کی وضاحت فرمائی ہے، ان کی روایت مسند ابی یعلیٰ اور طبرانی اوسط میں موجود ہے۔ (الدرج الی المدرج للسیوطی: ۲۰)

دوسری مثال:

حدیث عثمان رضی اللہ عنہ أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ”خیرکم من تعلم القرآن وعلمه۔“

(بخاری: رقم: ۴۷۳۹، کتاب فضائل القرآن)

خطیب بغدادی (م: ۴۶۳ھ) نے اس حدیث کی تخریج فرمائی ہے اور اس کے اخیر میں اضافہ ہے: ”وفضل القرآن علی سائر الکلام کفضل اللہ علی خلقه، وذلك أنه منه۔“

حدیث مرفوع ”وعلمه“ تک ہے، ”وفضل القرآن.....“ الخ یہ ابو عبدالرحمن

السلیمی (م: ۷۴ھ) کا کلام ہے، روایت کی ایک بڑی جماعت، ابن راہویہ (م: ۲۳۸ھ)،

ابومسعود، احمد بن الفرات الرازی (م: ۲۵۸ھ)، اور محیی ابن ابی طالب (م: ۲۷۵ھ) وغیرہ

نے اس زیادتی کو مدرج شمار کیا ہے۔ (الدرج الی المدرج: ۲۳)

دوسری صورت کی مثال:

(۱) حدیث عبداللہ بن مسعود قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ”من مات

يَجْعَلُ لِلَّهِ نَدَاءً، أَدْخَلَهُ النَّارَ، وَأَنَا أَقُولُ: مَنْ مَاتَ لَا يَجْعَلُ لِلَّهِ نَدَاءً، أَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ.“

(نسائی کبری: رقم: ۱۱۰۱۱)

اس حدیث میں احمد بن عبد الجبار العطاروی (م: ۲۷۲ھ) کو وہم ہوا ہے، حدیث مرفوع صرف جملہ اولیٰ ہے، اور جملہ ثانی موقوف ہے، روایت کی ایک بڑی جماعت نے اس کی وضاحت فرمائی ہے، مثلاً اعمش (م: ۱۳۷ھ)، امام بخاری (م: ۲۵۶ھ) اور نسائی (م: ۳۰۳ھ) نے ان کے طریق سے اس حدیث کی تخریج فرمائی ہے۔ (المدرج الی المدرج: ۱۷)

امام بخاری نے من طریق الأعمش اس حدیث کی اس طرح تخریج فرمائی ہے: عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: ”من مات يشرك بالله شيئاً دخل النار.“

وقلت أنا: من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة.“

(بخاری: کتاب الجنائز، باب في الجنائز ومن كان آخر كلامه لا إله إلا الله، رقم: ۱۲۳۸)

(۲) حدیث ابن عباس أن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة عام الفتح فصام حتى بلغ الكديد ثم أفطر، فأفطر الناس، فكانوا يأخذون بالأحداث فالأحداث من أمر رسول الله ﷺ. (بخاری و مسلم)

قوله: ”فكانوا يأخذون بالأحداث...“ یہ ابن عباس کا قول نہیں ہے؛ بلکہ زہری (م: ۱۲۴ھ) کا کلام ہے جو مدرج ہے، اس کی وضاحت معمر نے بخاری کی روایت میں فرمائی ہے۔ (بخاری: کتاب المغازی، باب غزوة الفتح في رمضان، رقم: ۴۲۷۶)

نیز ابن اسحاق نے مسند احمد کی روایت میں بھی اس کی وضاحت فرمائی ہے، اور ابن خزیمہ (م: ۳۱۱ھ) نے من طریق ابن عیینہ اس کو روایت فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: لا

أدری هل هو من قول ابن عباس أو من قول عبد الله أو من قول الزهري.

(الدرج الی المدرج: ۲۵)

تیسری صورت کی مثال:

(۱) حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا فی ”بدء الوحي“ ”..... وكان يخلو

بغار حراء فيتحنث فيه، وهو التعبد الليالي ذوات العدد.....“

(كتاب بدء الوحي، رقم: ۳)

چنانچہ ”حنث“ کی تفسیر یہ حضرت عائشہؓ کا کلام نہیں ہے، یہ زہری کی طرف سے

مدرج ہے، امام بخاریؒ نے اس میں ادراج کے واضح ہونے کی وجہ سے اس کی صراحت نہیں

فرمائی۔ (الدرج الی المدرج: ۳۸)

(۲) حدیث ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن المزابنة والمزابنة

اشترى التمر بالتمر كيلاً، وبيع الكرم بالزبيب كيلاً.

(بخاری: کتاب البیوع، باب بیع الزبيب بالزبيب والطعام بالطعام رقم: ۲۱۷)

تفسیر المزابنة یہ صحابی کا کلام ہے۔ (فتح الباری: ۴/۳۵۰)

مذکورہ امثلہ میں ادراج واقع ہوا ہے اور امام بخاریؒ نے اس کو اپنی ”صحیح“ میں اس

ادراج کی وضاحت کئے بغیر اس کو روایت فرمایا، ”صحیح بخاری“ میں مذکورہ احادیث میں سے

اکثر وہ احادیث ہے جن میں ادراج واقع ہوا ہے۔ متن میں۔ صحابی یا ان کے علاوہ سے

کلمات غریبہ کی تفسیر کے لئے ہے، ہاں! بہت کم ایسی احادیث ہیں جس میں امام بخاریؒ نے

ادراج کو واقع فرمایا یا اس کی طرف اشارہ فرمایا۔ (دیکھئے مثال: بخاری: کتاب التعمیر، باب القید فی

(برائے تفصیل دیکھئے: المدرج الی المدرج للمسیوطی: ۳۹-۴۳)

[مبحث ثانی: زیادتی ثقات اور امام بخاری]

زیادتی ثقات سے مراد ثقہ روایات کی طرف سے احادیث میں منقول وہ زائد کلمات ہیں جو دوسروں سے منقول نہ ہوں، یہ زیادتی متن میں بھی ہوتی ہے اور سند میں بھی۔

(الف) تعارض وصل و ارسال، وقف و رفع کی صورت، سند میں راوی کا حذف و اضافہ ہوتا ہے، ایسی صورت میں موقوف ”مرفوع“ اور مرسل ”موصول“ ہو جاتی ہے۔

(ب) متن میں کسی کلمہ یا جملہ کی زیادتی ہوتی ہے۔

تعارض وصل و ارسال یا وقف و رفع:

جب ثقات حدیث روایت کرنے میں مختلف ہو، بعض نے متصلاً روایت کی ہو اور بعض نے مرسل، اسی طرح بعض نے موقوفاً روایت کی ہو اور بعض نے مرفوعاً، تو کس کا اعتبار ہوگا؟ اس سلسلے میں علماء کے متعدد اقوال ہیں:

(۱) اکثر روایات کا اعتبار ہوگا۔

(۲) احفظ روایات کا اعتبار ہوگا۔

(۳) اکثر محدثین کا مذہب یہ ہے کہ روایت ارسال روایت وصل پر اور روایت

وقف روایت رفع پر راجح ہوگی۔

(۴) جمہور فقہاء اصولیین نیز محققین کا مذہب یہ ہے کہ روایت وصل روایت ارسال پر، اور روایت رفع، روایت وقف پر راجح ہوگی؛ اس شرط کے ساتھ کہ ان دونوں کے راوی حافظ و ضابط اور متقن ہوں، خطیب بغدادیؒ (م: ۴۶۳ھ) نے اسی قول کو پسند کیا ہے۔

(فتح المغیث: ۱/۱۷۵، الکفایۃ: ۵۰، فوائخ الرحموت: ۲/۱۷۲-۱۷۳)

علامہ نوویؒ (م: ۶۷۶ھ) فرماتے ہیں: ثقات ضابطین میں سے بعض نے حدیث کو متصلاً بیان کیا اور بعض نے مرسلًا، یا بعض نے موقوفًا اور بعض نے مرفوعًا یا متصلًا بیان کیا، یا کسی وقت مرفوعًا بیان کیا، اور کسی وقت مرسلًا یا موقوفًا بیان کیا۔ ان تمام صورتوں میں صحیح مذہب وہ ہے، جس کو محققین محدثین اور جمہور فقہاء و اصولیین اور خطیب بغدادی نے پسند فرمایا ہے کہ اس کا حکم اتصال یا رفع کا ہوگا، چاہے اس کے مخالف ایک ہو، یا ایک بڑی جماعت ہو، یا حفظ ہو؛ اس لیے کہ یہ ثقہ کی زیادتی ہے اور وہ مقبول ہے۔ (شرح مسلم: ۱/۳۲)

یہ بات یاد رہے کہ وصل و رفع کے قبول کا حکم علی الاطلاق نہیں ہے، چنانچہ کبھی محدث کے سامنے چند ایسے قرائن قویہ کا ظہور ہوتا ہے، جن کی وجہ سے وہ ارسال و وقف کو راجح قرار دیتے ہیں۔ علامہ علائیؒ (م: ۶۱۱ھ) فرماتے ہیں کہ ائمہ متقدمین ایسی صورتوں میں حکم کلی نہیں اپناتے ہیں؛ بل کہ باعتبار قرائن ترجیح کی صورت اپناتے ہیں۔

(الکتب علی ابن الصلاح: ۲/۶۴)

[مبحث ثالث: امام بخاری اور تعارض وصل و ارسال]

پہلی مثال:

(۱) امام بخاری (م: ۲۵۶ھ) فرماتے ہیں: ”حدثنا محمد بن خالد حدثنا

محمد بن وهب بن عطية الدمشقي حدثنا محمد بن حرب حدثنا محمد بن الوليد الزبيدي أخبرنا الزهري عن عروة بن الزبير عن زيد بن أبي سلمة عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ رأى في بيتها جارية في وجهها سفعة فقال: "استرقوا لها فإن بها النظرة." وقال عقيل عن الزهري: أخبرني عروة عن النبي ﷺ، تابعه عبد الله بن سالم عن الزبيدي. " (بخاری: کتاب الطب، باب رقیة العین، رقم: ۵۷۳۹)

نیز امام مسلم (م: ۲۶۱ھ) نے بھی اس کو روایت کیا ہے: "حدثني أبو الربيع سليمان بن داود حدثنا محمد بن حرب قال محمد بن وليد به سنداً أو متناً."

(مسلم: کتاب السلام، باب استجاب الرقیة من العین والحنمة والحمة والنظرة، رقم: ۲۱۹۸)

امام دارقطنی (م: ۳۸۵ھ) نے اس حدیث کو اپنی کتاب "التتبع" میں ذکر کیا ہے، اور اس میں وصلاً و رسالاً اختلاف ذکر فرمایا ہے؛ لیکن کوئی حتمی حکم واضح نہیں فرمایا۔ (التتبع: ۲۴۷-۲۴۸)

وصل و ارسال کا اختلاف محمد بن الولید الزبیدی (م: ۱۴۶، ۱۴۷ھ) اور عقیل کے مابین دائر ہے، محمد بن الولید نے اس کو موصولاً ذکر فرمایا، اور عقیل نے مرسل ذکر فرمایا، امام بخاری نے یہاں موصول کو راجح قرار دیا ہے، اور مرسل کی طرف اشارہ فرمایا، اسی طرح امام مسلم نے بھی موصول کو راجح قرار دیا ہے۔

سوال یہ ہے کہ شیخین کے نزدیک ایسے کون سے قرائن ہیں جن پر اعتماد کر کے روایت موصولہ کو مرسلہ پر راجح قرار دیا؟

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) نے "فتح الباری" میں اس حدیث کی تشریح کرتے

ہوئے ان قرائن کی طرف اشارہ فرمایا ہے: کہ شیخین کا محمد بن الولید الزبیدی کی روایت پر اعتماد اس وجہ سے ہے کہ ان کی روایت اضطراب سے صحیح سالم ہے، امام ترمذی (م: ۲۷۹ھ) نے من طریق الولید بن مسلم روایت کیا ہے کہ ولید نے اوزاعی (م: ۱۵۷ھ) سے سنا کہ وہ زہری (م: ۱۲۴ھ) کے دیگر شاگردوں کے مقابلہ میں زبیدی کو ضبط میں اعلیٰ سمجھتے تھے، یہ اس لئے کہ ولید زہری کے ساتھ ہر وقت سفر و حضر میں ساتھ ہوتے تھے، اس سے بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ دیکھو یہاں شیخین نے موصول کو راجح قرار دیا ہے؛ لہذا تعارض وصل و ارسال کی صورت میں وصل راجح ہے، حالانکہ یہ کوئی شیخین کے نزدیک حتمی قاعدہ نہیں ہے؛ بلکہ اس کا تعلق قرائن کے ساتھ ہے، وہ دونوں اس پر اعتماد کر کے روایت کو راجح قرار دیتے ہیں، ورنہ تو بہت سی ایسی روایتیں بھی ہیں کہ جن میں وصل و ارسال کے اختلاف کی وجہ سے شیخین نے اس کی تصحیح سے اعراض فرمایا۔ (فتح الباری: ۱۰/۲۱۳)

وصل کو راجح قرار دینے والے قرائن:

[۱] محمد بن الولید زبیدی کی روایت کا اضطراب سے صحیح سالم ہونا؛ یہ اس لئے کہ یہی روایت من طریق محمد بن حرب (م: ۱۹۲ھ) وارد ہوئی ہے اور وہ حافظ ہے، نیز اس پر عبداللہ بن سالم الحمصی (م: ۱۷۹ھ) نے بھی ان کی متابعت کی ہے، اور وہ بھی حافظ ہے۔

(۲) زہری (م: ۱۲۴ھ) کے دیگر شاگردوں کے مقابلہ میں زبیدی (م: ۱۴۶، ۱۳۷ھ)

کو اُثبت شمار کرنا، امام دارقطنی (م: ۳۸۵ھ) سے پوچھا گیا کہ زہری کے شاگردوں میں

اُثبت کون ہے؟ تو امام دارقطنی نے جواب دیا: ”مالک و شعیب بن أبی حمزہ، وابن عیینة

ویونس بن یزید و عقیل و الزبیدی۔“ (سوالات ابن کبیر للد ارقطنی: ۴۹-۵۰)

(۳) اس حدیث کی اسناد میں عقیل کی تقصیر کا سبب، ہو سکتا ہے وہم ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نسیان ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ شک ہو، اخیر زیادہ راجح ہے، اور یہ اس لئے کہ حفاظ متقنین کو جب شک ہو تو انہوں نے اسانید میں بے توجہی کی۔

دوسری مثال:

[۲] حدیث لانکاح لابولہی، اس کو ابواسحاق السبعمی روایت کرتے ہیں۔

اس حدیث کے وصل و ارسال میں اختلاف ہے، اسرائیل بن یونس فی آخرین

: عن جدہ ابي إسحاق السبيعي عن أبي بردة عن أبيه أبي موسى الأشعري عن الرسول ﷺ مسنداً متصلًا روایت کرتے ہیں۔

اور اس حدیث کو سفیان ثوری، شعبہ عن ابي إسحاق عن أبي بردة عن النبي مرسلًا روایت کرتے ہیں، امام بخاری سے اس حدیث کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ حکم اس راوی کی روایت کا ہوگا جس نے موصولاً روایت کیا ہے اور فرمایا: الزيادة من الثقة مقبولة. (الکفاية: ۴۵۲)

امام بخاریؒ کے اس طریقہ کار کو دیکھتے ہوئے امام خطیب بغدادی (م: ۴۶۳ھ) اور ان کی متابعت میں ابن الصلاح (م: ۶۳۲ھ) فرماتے ہیں کہ جب حدیث مرسلہ و مسنداً مروی ہو تو موصول ارسال پر راجح ہوگا۔ (علوم الحدیث: ۶۵)

اب سوال یہ ہے کہ کیا ہم امام بخاریؒ کے اس طریقہ کار کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہی امام بخاری کا منہج اور ایک حکم کلی ہے؟ جیسا کہ خطیب بغدادی اور ابن الصلاح

نے فرمایا؟

حافظ ابن رجب (م: ۹۵: ۷) نے اس مسئلہ میں خطیب بغدادی کا تعاقب فرمایا ہے، اور اس بات کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ کوئی حکم کلی نہیں ہے، امام بخاری کی ”تاریخ کبیر“ کے طریقہ کار کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”وهذه الحكاية إن صحت فإنما مراده الزيادة في هذا الحديث، وإلا فمن تأمل كتاب تاريخ البخاري، تبين له قطعاً أنه لم يكن يرى أن زيادة كل ثقة في الاسناد مقبولة.“

(شرح العلل: ۲۴۳)

حافظ ابن رجب فرماتے ہیں کہ یہ صرف امام بخاری کا منہج نہیں ہے؛ بلکہ دوسرے ائمہ نقد کا بھی منہج ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں: ”وهكذا الدار قطني يذكر في بعض المواضع أن الزيادة من الثقة مقبولة، ثم يرد في أكثر المواضع زيادات كثيرة من الثقات، ويرجع الإرسال على الإسناد فدل على أن مرادهم زيادة في تلك المواضع الخاصة وهي إذا كان الثقة مبرزاً في الحفظ.“ (حوالہ بالا)

نیز حافظ ابن حجر نے بھی خطیب اور ابن الصلاح پر مجملاً رد فرمایا ہے کہ وصل کی زیادتی کا قبول ہونا وہ چند قرائن مخصوصہ اور مواضع مخصوصہ کی وجہ سے ہے؛ لیکن ان قرائن کی تفصیل ذکر نہیں فرمائی، چنانچہ فرماتے ہیں: ”لكن الاستدلال بأن الحكم للواصل دائماً على العموم من صنيع البخاري في هذا الحديث الخاص ليس بمستقيم، لأن البخاري لم يحكم فيه بالاتصال من أجل كون الوصل زيادة، وإنما حكم عليه بالاتصال لمعان أخرى رجحت عنده حكم الوصل.“ (انکت: ۲۳۸)

اس کے بعد حافظ ابن حجر نے تفصیلاً وصل کو راجح قرار دینے والے قرائن کا ذکر فرمایا، چنانچہ فرماتے ہیں کہ: یونس ابن ابی اسحاق (م: ۱۵۹ھ) اور ان کے دونوں صاحبزادوں اسرائیل (م: ۱۶۲ھ) اور عیسیٰ (م: ۱۹۱ھ) نے اس حدیث کو ابو اسحاق (م: ۱۲۷ھ) سے موصولاً روایت کیا ہے اور اس بارے میں کوئی شک نہیں کہ ”أن آل الرجل أخص به من غيره“۔

نیز ابو عوانہ، شریک النخعی (م: ۱۷۷ھ)، زہیر بن معاویہ اور ابو اسحاق کے تقریباً دس شاگردوں نے ان کی موصولاً روایت کرنے پر موافقت بھی کی ہے، حالانکہ ان کی اخذ و سمع حدیث کی مجالس مختلف ہیں۔

شعبہ (م: ۱۶۰ھ) اور سفیان (م: ۱۶۱ھ) کی مرسل روایت تو وہ دونوں نے اس کو ”عن أبي إسحاق“ مجلس واحد میں سنا، اس کی دلیل وہ روایت ہے جس کو امام ترمذی (م: ۲۷۹ھ) نے روایت کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: حدیث محمود بن غیلان حدثنا أبو داود حدثنا شعبة قال: سمعت سفیان يسأل أبا إسحاق: أسمعت أبا بردة رضي الله عنه يقول: قال رسول الله صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم: ”لانكاح إلا بولي“ فقال: نعم.

(ترمذی: کتاب النکاح تحت رقم الحدیث: ۱۱۰۱، ۳۰۹/۳)

چنانچہ مجالس متعددہ کا سماع اور مجلس واحد کا سماع ان دونوں میں بہت فرق ہے اور یہ بالکل واضح ہے۔

شعبہ اور سفیان باعتبار حفظ اگرچہ دوسروں سے فائق ہے؛ لیکن امام شافعی فرماتے ہیں: ”العدد الكثير أولى بالحفظ من الواحد“۔

یہ بات واضح ہو گئی کہ امام بخاری کا حدیث وصل کو راجح قرار دینا صرف اس وجہ سے نہیں ہے کہ واصل کے ساتھ ایسی زیادتی ہے جو مرسل کے ساتھ نہیں ہے؛ بلکہ ان قرآن کی بناء پر ہے جو اس میں موجود ہے اور یہ اس بات کی مقتضی ہے کہ حدیث وصل ارسال پر دوسری جگہوں میں بھی مقدم ہو۔ (لمکت: ۲۳۹)

حافظ ابن حجر نے اس کے بعد ایک حدیث کا ذکر فرمایا ہے، جس کے بارے میں امام بخاری فرماتے ہیں: ”الصواب قول مالك مع ارساله.“ حافظ فرماتے ہیں: کہ امام بخاری نے یہاں قرینہ کی وجہ سے ارسال کو درست قرار دیا اور اوپر والی حدیث میں اتصال کو درست قرار دیا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ کوئی حتمی اور کلی قاعدہ نہیں ہے۔ (حوالہ بالا)

نیز امام ترمذی نے اپنی جامع اور علل میں، ابن حبان (م: ۵۴۳ھ) اور حاکم (م: ۴۰۵ھ) نے بھی حدیث موصول کی تصحیح فرمائی ہے، اور حاکم نے من طریق علی ابن المدینی اور من طریق البخاری والذہلی وغیرہم مسنداً بیان کیا ہے کہ ان سب نے حدیث اسرائیل کی تصحیح فرمائی ہے۔ (فتح الباری: ۸۹/۹)

حافظ ابن حجر اس حدیث پر امام ترمذی کے کلام کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”ومن تأمل ما ذكرته عرف أن الذين صححوه وصله لم يستندوا في ذلك إلى كونه زيادة ثقة فقط، بل القرائن المذكورة المقتضية لترجيح رواية إسرائيل على غيره.“ (حوالہ بالا)

بعض لوگوں نے امام ترمذی اور ان کے تبعین پر اعتراض کیا ہے کہ امام ترمذی کا موصول کو ارسال پر راجح قرار دینا یہ مذہبی تعصب اور اتباع ہوی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ”قد حاول كثيرون تصحيح هذا الحديث ووصله وسلوكوا في ذلك كل مسلك لحاجة

في أنفسهم أساسها التعصب المذهبي والعياذ بالله. (العلل الكبير: ۱۵۶)

نیز فرمایا کہ: ”ما صحح هذا الحديث أحد إلا لهوى في نفسه والعياذ

بالله“ (حوالہ بالا)

ان کی دلیل محض یہی ہے کہ انہوں نے شعبہ اور سفیان ثوری جیسے احفظ روایت کی مخالفت کی، جب کہ ابواسحاق (م: ۱۲۷ھ) سے موصولاً روایت کرنے والے بعض ضعیف اور بعض نے بعد الاختلاط روایت کیا ہے، رہی بات اسرائیل (م: ۱۶۲ھ) اور ان کے تبعین کی جنہوں نے حدیث موصول کو راجح قرار دیا، تو یہ حضرات شعبہ (م: ۱۶۰ھ) اور سفیان (م: ۱۶۱ھ) کے مقام تک نہیں پہنچ سکے۔

امام ترمذی، امام بخاری، حاکم ابن المدینی اور ذہلی وغیرہ۔ جنہوں نے حدیث موصول کو راجح قرار دیا۔ جانتے تھے کہ شعبہ اور سفیان ثوری ابواسحاق کے دیگر شاگردوں میں احفظ ہے، اس کی صراحت تو خود امام ترمذی نے اپنی ”جامع“ میں فرمائی ہے۔ (جامع ترمذی: ۳۰۹)؛ لیکن شریک اور اسرائیل، شعبہ اور ثوری کے بعد ابواسحاق کے شاگردوں میں اثبت ہے، ان حفاظ نقاد کی صدق و امانت میں کوئی شک نہیں، انہوں نے صرف تصحیح حدیث میں ظاہری سند پر اکتفاء نہیں فرمایا؛ بلکہ ابواسحاق سے روایت کرنے والے دس یا دس سے بھی زیادہ روایت (ثقات یا ضعفاء) نے اس حدیث کو مجالس متعددہ اور اوقات مختلفہ میں سنا ہے، اگرچہ ان میں سے بعض نے بعد الاختلاط سنا؛ لیکن ان تمام کا اتفاق حدیث کے وصل پر کثرت تعداد اور مجالس متعددہ میں۔ ہے، یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ابواسحاق اس حدیث کو موصولاً روایت کرتے تھے اور یہ بھی ممکن ہے کہ کبھی مرسل بھی روایت کیا ہو اور شعبہ

وسفیان نے اس کو سنا ہو، لہذا ان دونوں نے مرسل روایت کو سنا اور مرسل روایت کیا، خلاصہ کلام یہی ہے کہ موصول کا اعتبار ہوگا اور یہی انصاف کا تقاضہ بھی ہے۔ (حوالہ بالا)

اس اعتراض کے بعد فرماتے ہیں: ”وقد أراح البخاری ومسلم نفسيهما

وأراحا الناس بعدم ذكر مثل هذا الحديث في كتابيهما.“ (العلل الكبير (حاشية): ۱۵۷)

امام بخاری نے اس حدیث کو اپنی ”صحیح“ میں مسنداً ذکر نہیں فرمایا؛ بلکہ کتاب

النکاح میں ترجمہ قائم فرمایا: ”باب من قال: لانكاح إلا بولي“ اور اس میں آیات

واحادیث کا ذکر فرمایا جو اس بات پر دال ہے کہ نکاح میں ولی کی اجازت شرط ہے۔

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) اس حدیث کی تشریح میں فرماتے ہیں: ”استنبط

المصنف هذا الحكم من الآيات والأحاديث التي ساقها لكون الحديث الوارد بلفظ

الترجمة ليس على شرطه.“ (فتح الباری: ۸۹/۹)

امام بخاری نے اس حدیث کی مسنداً تخریج اس لئے نہیں فرمائی کہ اس کے بعض

رواات ضعیف ہے، یا اس حدیث کی سند میں اختلاف ہے، ایسی حدیث کی تخریج کرنا جس کی

صحت پر اجماع ہو اولیٰ ہے ایسی حدیث کے مقابلہ میں جس میں معنی کچھ کمی رہ جائے، اس

مسئلہ میں یہی حالت ہے، چنانچہ امام بخاری نے اس میں تین آیات اور چار احادیث صحیحہ کو

جمع کیا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ”لانكاح إلا بولي“ کم سے کم حسن درجہ کی ہے، چونکہ کثرت

شواہد موجود ہے، اس کی طرف امام ترمذی (م: ۲۷۹ھ) نے بھی اشارہ فرمایا ہے: ”وفي

الباب عن عائشة وابن عباس وأبي هريرة وعمران بن حصين وأنس.“

(جامع ترمذی: ۳۰۷۳)

جمہور کا عمل اس پر ہے اور یہی سفیان ثوری کا قول ہے، ابوحنیفہؒ کا مذہب کچھ اور ہے۔

امام بخاری کے ارسال کو وصل پر ترجیح دینے کی چند مثالیں:

(۱) سفیان الثوري عن محمد بن أبي بكر بن حزم عن عبد الملك بن أبي

بكر بن عبد الرحمن عن أبيه عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: أن رسول الله ﷺ

قال: "إن شئت سبعت لك."

(مسلم: كتاب الرضاع، باب قدر ما تستحقه البكر الثيب من إقلمة الزوج عندها عقيب الزفاف رقم: ۴۱)

ورواه مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن

عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي عن أبيه أن

رسول الله ﷺ حين تزوج أم سلمة وأصبحت عنده قال لها: "ليس بك على أهلِكَ

هوان، إن شئت سبعت عندك وسبعت عندهن، وإن شئت ثلثت عندك ودرت"

فقالت: ثلثت. (مؤطا مالك: كتاب النكاح، رقم: ۱۴)

مالک (م: ۹: ۱۷۹) اور ثوری (م: ۱۶۱ھ) کے مابین اختلاف ہے، ثوری نے اس

حدیث کو موصولاً روایت کیا اور امام مالک نے مرسلأً روایت کیا ہے، ثوری ثقہ، امام، حافظ

ہے، اس کے باوجود امام بخاری "تاریخ" میں فرماتے ہیں: "الصواب قول مالك مع

إرساله". (الکت: ۲۳۹)

(۲) حدیث جعفر بن محمد عن أبيه عن النبي ﷺ: "قضى باليمين مع

الشاهد" اس حدیث میں جعفر بن محمد میں اختلاف واقع ہوا ہے۔

عبدالوہاب ثقفی (م: ۹۴ھ) فرماتے ہیں: عن جعفر عن أبيه عن جابر أن

النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد. (مسند احمد: ۳۰۵، ابن ماجه: ۲۳۶۹، ترمذی: ۱۳۴۴)

سنن بیہقی میں ابراہیم بن ابي حية نے ان کی متابعت کی ہے۔

(سنن کبریٰ، بیہقی: ۱۰/۱۷۰)

سکمی بن سلیم اور عبدالعزیز بن سلمة من روایة شبابة بن سوار عنه فرماتے ہیں: عن

جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عن النبي ﷺ: "قضى باليمين والشاهد."

(ترمذی: کتاب الاحکام، رقم: ۱۳۴۵، ۶۲۸/۳، بیہقی: ۱۰/۱۶۹، ۱۷۳)

امام ترمذی فرماتے ہیں کہ: "میں نے اس حدیث کے متعلق محمد بن اسماعیل

البخاری سے پوچھا کہ ان روایات میں سب سے صحیح روایت کونسی ہے؟ تو آپ نے فرمایا:

أصحها حدیث جعفر بن محمد عن أبيه أن النبي ﷺ مر سلاً. (اعل الكبير: ۲۰۲)

امام ترمذی نے اس حکم میں امام بخاری کی متابعت فرمائی، چنانچہ جامع ترمذی میں

روایت اور اس میں موجود اختلاف ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "حدثنا علي بن حجر

حدثنا إسماعيل بن جعفر حدثنا جعفر بن محمد عن أبيه أن النبي ﷺ قضى

باليمين والشاهد الواحد، قال وقضى بها علي فيكم، وهذا أصح، وهكذا روى سفیان

الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن النبي ﷺ مر سلاً. (جامع الترمذی: ۱۸۰/۱)

امام ابو زرعة رازی (م: ۲۶۴ھ) اور ابو حاتم (م: ۲۷۷ھ) نے بھی اس حدیث کے

ارسال کو راجح قرار دیا ہے، ابن ابی حاتم فرماتے ہیں: "وسألتهما عن حدیث رواه

عبدالوهاب الثقفي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أن النبي ﷺ قضى

بشاهد ويمين، فقالا: أخطأ عبدالوهاب في هذا الحديث، إنما هو عن جعفر عن أبيه

أَنَّ النَّبِيَّ وَاللَّهِ وَسَلَّمَ مَرَّ سَلَامًا. (علل الحدیث: رقم: ۱۴۰۲)

امام بخاری (م: ۲۵۶ھ) اور دوسرے ائمہ نے ارسال کو راجح قرار دیا، باوجود یہ کہ واصل عبدالوہاب الثقفی بھی ثقہ ہے، امام بخاری اور دوسرے ائمہ نے بھی ان سے روایت لی ہے۔ (التقریب: ۳۶۸)

نیز عبدالوہاب الثقفی (م: ۱۹۴ھ) کے حدیث کو واصل روایت کرنے پر ایک جماعت نے ان کی متابعت بھی کی ہے: السری بن عبداللہ السلمی، عبدالنور بن عبداللہ بن سنان، حمید بن أسود، محمد بن جعفر بن ابی کثیر وغیرہ۔ (العلل الدارقطنی: ۳/۹۴-۹۸)

امام ترمذی ”عن عبدالوہاب الثقفی“ روایت ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: کہ یہاں عبدالوہاب الثقفی اور ان کے تابعین کی زیادتی قبول کرنا۔ یعنی واصل حدیث صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ انہوں نے اوثق و اوثب روایات کی مخالفت کی ہے، امام ترمذی فرماتے ہیں: ولم یصح هنا أن تقبل زیادة عبدالوہاب الثقفی ومن تابعه فی وصل هذا الحدیث، لأنهم خالفوا من هو اوثق و اوثب منهم فی هذا. اور وہ اوثق و اوثب روایات یہ ہیں: مالک بن انس (م: ۱۷۹ھ)، سفیان ثوری (م: ۱۶۱ھ)، ابن جریر (م: ۱۵۰ھ)، در اور دی (م: ۱۸۷ھ)، اسماعیل بن جعفر (م: ۱۳۳ھ)، عبداللہ بن جعفر (م: ۸۰ھ)، سب نے حدیث کو مرسل روایت کیا ہے۔ (العلل الکبیر: ۲۰۲)

[مبحث رابع: امام بخاری اور تعارض رفع و وقف]

یہ بات گذر چکی ہے کہ رفع یہ ثقہ کی زیادتی ہے، لہذا رفع کو وقف پر مقدم کیا جائے

جیسا کہ اکثر متاخرین کا قول ہے، یہ کوئی حتمی اور کلی قاعدہ نہیں ہے؛ بلکہ اس کا تعلق قرآن مخصوصہ سے ہے، کبھی رفع راجح ہوگا اور کبھی وقف، اس کی وضاحت امام بخاری کے طریقہ کار سے ہوتی ہے۔

امام بخاری کا رفع کو وقف پر ترجیح دینے کی چند مثالیں:

[۱] حدثنا أحمد بن يونس حدثنا ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "إنكم ستحرصون على الإمارة وتكون ندامة يوم القيامة، فنعم المرزعة وبئست الفاطمة. وقال محمد بن بشار: حدثنا عبد الله بن حمران حدثنا عبد الحميد بن جعفر عن سعيد المقبري عن عمر بن الحكم عن أبي هريرة... قوله." (بخاری: کتاب الاحکام، باب ما یکره من الحرص علی الامارة، رقم: ۷۱۴۸)

امام دارقطنی (م: ۳۸۵ھ) نے اس حدیث کو اپنی کتاب "التبج" میں ذکر فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: "وأخرج البخاري حديث ابن أبي ذئب عن سعيد عن أبي هريرة: "ستحرصون على الإمارة..."

اس حدیث کو عبد الحمید بن جعفر نے عن سعید المقبری عن عمر بن الحكم عن أبي هريرة موقوفاً روایت کیا ہے۔ (التبج: ۳۵-۱۳۶)

امام دارقطنی نے بھی وہی اختلاف ذکر فرمایا جو امام بخاری نے ذکر فرمایا؛ لیکن کوئی حتمی حکم ذکر نہیں فرمایا۔

یہاں اختلاف ابن ابی ذئب (م: ۱۵۹ھ) اور عبد الحمید بن جعفر (م: ۱۵۳ھ) کے مابین ہے، ابن ابی ذئب حدیث کو عن سعید مرفوعاً الی النسبی روایت کرتے ہیں، اور عبد الحمید

ایک راوی کا اضافہ فرما کر موقوف علیٰ ہریرہ روایت کرتے ہیں۔

امام بخاری نے یہاں ابن ابی ذئب کی روایت کو عبد الحمید بن جعفر کی روایت پر ترجیح دی، اس لئے اولیٰ کو مسنداً تا ما روایت کیا، اس کے بعد روایت ثانیہ کو لائے۔

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: ابن ابی ذئب عبد الحمید کے مقابلہ میں زیادہ ضابط ہے، نیز حدیث سعید المقبریٰ کو زیادہ جانتے ہیں، چنانچہ ان کی روایت قابل اعتماد ہے، اور امام بخاری نے طریق عبد الحمید کو بعد میں لا کر دونوں قول کی تصحیح کی طرف اشارہ فرمایا۔ (فتح الباری: ۱۳/۱۳۴)

ترجیح یہاں ابن ابی ذئب کی روایت کو ہے؛ کیونکہ وہ عبد الحمید کے مقابلہ میں اُتقن و اُثبت ہے اور اُعرف بحديث المقبري ہے۔

ابن معین (م: ۲۳۳ھ) فرماتے ہیں: ”أثبت الناس في سعيد ابن أبي ذئب.“

(تهذيب التهذيب: ۴۰/۴۲)

ابن المدینی (م: ۲۳۴ھ) فرماتے ہیں: ”الليث و ابن أبي ذئب ثبتان في

حدیث سعید المقبری.“ (شرح العلل: ۲۶۳)

ما قبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ حافظ ابن حجر کی رائے یہ ہے کہ مرفوع و موقوف دونوں روایتوں کو ذکر کرنے سے امام بخاری کا مقصد دونوں روایتوں کو صحیح قرار دینا ہے، اور حافظ نے اس کی چند دلیلیں بھی پیش فرمائی ہے، جو صرف احتمال پر مبنی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

”فلعله كان عند سعيد عن عمر بن الحكم عن أبي هريرة موقوفاً، علي

مارواه عبد الحميد، وكان عنده عن أبي هريرة بغير واسطة مرفوعاً، إذ وجدت عند

کل من الروایتین عن سعید زیادة، وروایة الوقف لا تعارض روایة الرفع لأن الراوی قد ینشط فی سند و قد لا ینشط فیکف۔“ (فتح الباری: ۱۳/۱۳۴)

مرفوعاً و موقوفاً دونوں روایتوں کی تصحیح یہ احتمال ضعیف ہے، اس لئے کہ عبد الحمید کی روایت - اثبت و اتقن اور اعرف بحديث سعید - راوی ابن ابی ذئب کے مخالف ہے، چنانچہ عبد الحمید کی روایت خاطئہ اور شاذہ ہے، خطا کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے ایک راوی کا اضافہ فرمایا جس کا ذکر ابن ابی ذئب کی روایت میں نہیں ہے۔

رہی بات حافظ کا قول ”إذا وجدت عند كل من الروایتین عن سعید زیادة“ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عبد الحمید کی روایت میں رجل کے اضافہ کو قبول کر لیا جائے، واقعہ یہ ہے کہ ابن ابی ذئب نے جیسا سنا اسی طرح بیان کیا اور کسی چیز کا اضافہ نہیں فرمایا، عبد الحمید نے زیادتی اور نقص دونوں کیا۔

اگر ہم ابن ابی ذئب کی رفع کی زیادتی کو قبول بھی کر لیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عبد الحمید کی رجل کی زیادتی کو بھی قبول کر لیا جائے؛ اس لئے کہ عبد الحمید کی ثقاہت و حفظ اس درجہ کی نہیں جو اس زیادتی کو قبول کرنے پر مجبور کرے اور خاص طور پر زیادتی کو قبول کرنے میں اثبت و أحفظ کی مخالفت بھی ہے۔

نیز حافظ کا قول: ”روایة الوقف لا تعارض روایة الرفع“ صحیح نہیں؛ اس لئے کہ وقف رفع کے معارض ہے، کیونکہ وقف کے معنی ہے کہ حدیث قول صحابی ہو اور رفع کے معنی ہے کہ حدیث قال النبی ہو، چنانچہ حدیث واحد اسناد واحد کے ذریعہ ایک ہی وقت میں قول صحابی بھی ہو اور قول رسول بھی ہو یہ کیسے ہو سکتا ہے۔

حافظ کا قول: ”لأن الراوي قد ينشط فيسند، وقد لا ينشط فيقف.“

یہی صرف سبب نہیں ہے؛ بلکہ اور بھی دوسرے اسباب ہیں جو درج ذیل ہیں:
(۱) راوی کبھی خطا و وہم کا شکار ہو جاتا ہے؛ اس وقت وہ موقوف کو مرفوع یا مرفوع کو موقوف روایت کرتا ہے۔

(۲) راوی کو جب مرفوع و موقوف میں شک ہوتا ہے تو وہ حدیث کو موقوفاً روایت کرتا ہے اور یہ بہت سارے روایات ثقات کی عادت ہے کہ جب ان کو کسی حدیث میں شک ہوتا ہے تو وہ اس کو موقوفاً یا مرسلً روایت کرتے ہیں، اور ظاہر یہاں اس حدیث میں یہ ہے کہ عبد الحمید سے اس حدیث کو موقوفاً روایت میں خطا ہوئی ہے۔ واللہ اعلم

[۲]

حدثنا مطر بن الفضل، حدثنا يزيد بن هارون حدثنا العوام حدثنا إبراهيم أبو إسماعيل السكسكي، قال: سمعت أبا بردة، واصطحب هو ويزيد بن أبي كبشة في سفر فكان يزيد يصوم في السفر، فقال له أبو بردة: سمعت أبا موسى مراراً يقول: قال رسول الله ﷺ: ”إذا مرض العبد أو سافر، كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً“۔ (بخاری: کتاب الجهاد و اسیر، باب: یتب للمسافر مثل ما كان يعمل في الإقامة: ۲۹۹۶)

حافظ دارقطنی (م: ۳۸۵ھ) نے اس حدیث کو ”التتبع“ میں ذکر کیا ہے اور رفع و وقف اختلاف کو بھی واضح فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ”وأخرج البخاري حديث العوام بن حوشب، حدثنا إبراهيم أبو إسماعيل السكسكي، قال: سمعت أبا بردة، واصطحب هو ويزيد بن أبي كبشة في سفر، فكان يزيد يصوم في السفر، فقال له أبو

بُرْدَةَ: سَمِعْتُ أَبَا مُوسَى مَرَّارًا يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا مَرَّضَ الْعَبْدُ، أَوْ سَافَرَ... إلخ لم يسنده غير عوام، وخالفه مسعر: رواه عن إبراهيم السكسكي عن أبي بردة قوله ولم يذكر أبا موسى ولا النبي ﷺ". (التبع: ۱۶۵)

حافظ ابن حجر نے دارقطنی کے اس نقد کا جواب دیا ہے اور ان قرائن کو بھی بیان فرمایا ہے جس کی وجہ سے امام بخاری نے عوام کی مسند مرفوع روایت کو مسعر کی موقوف روایت پر ترجیح دی، چنانچہ فرماتے ہیں: "مسعر أحفظ من العوام بلا شك، إلا أن مثل هذا لا يقال بالرأي فهو في حكم المرفوع، وفي السياق قصة تدل على أن العوام حفظه، فإن فيه: اصطحب يزيد بن أبي كبشة، وأبو بردة في سفر فكان يزيد يصوم في السفر، فقال له أبو بردة: أفطر فإنني سمعت أبا موسى مرارا فذكره. وقد قال أحمد بن حنبل: إذا كان في الحديث قصة دل على راويه حفظه، والله أعلم. (هدى السارى: ۳۸۲)

رفع کو راجح قرار دینے والے قرائن:

- (۱) یہ حدیث راوی کے قبیل سے نہیں ہے، اس کا حکم رفع کا حکم ہے۔
- (۲) حدیث میں واقع قصہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ عوام نے اس حدیث میں رفع کو محفوظ کیا ہے۔

یاد رہے کہ ترجیح صرف احوال رجال کی وجہ سے نہیں ہے، ورنہ تو حکم مسعر (م: ۱۵۲ھ) کی روایت کا ہوتا، کیونکہ مسعر عوام کے مقابلہ میں احفظ ہے؛ لیکن یہاں حکم ان قرائن کی وجہ سے ہے جو اس بات کی مقتضی ہے کہ عوام کی روایت راجح ہو اگرچہ وہ مسعر کے مقابلہ میں حفظ میں کم درجہ ہے۔

امام بخاری کا وقف کو رفع پر ترجیح دینے کی چند مثالیں:

(۱) مارواه أبو کریب حدثنا یحیی بن آدم عن أبي بكر بن عیاش عن أبي حصین عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: ”صلوا في مراض الغنم ولا تصلوا في أعطان الإبل“.

(ترمذی: أبواب الصلاة، باب ماجاء في الصلاة في مراض الغنم، وأعطان الإبل، رقم: ۳۴۹)

امام ترمذی (م: ۲۷۹ھ) ”علل کبیر“ میں فرماتے ہیں: ”سألت محمداً عن هذا

الحدیث، فقال: رواه إسرائيل عن أبي حصین عن أبي صالح عن أبي هريرة موقوفاً.“
(العلل الكبیر: ۸۷)

امام ترمذی ”جامع ترمذی“ میں فرماتے ہیں: ”وحدیث أبي حصین عن أبي

هريرة عن النبي غریب“.(حوالہ بالا)

اس حدیث میں ابو بکر بن عیاش (م: ۱۹۳ھ) کا اسرائیل (م: ۱۶۲ھ) کے ساتھ

اختلاف ہے، اول مرفوع الی النبی ہے اور ثانی موقوف علی ابی هريرة ہے۔

امام بخاری نے اسرائیل کی روایت موقوفہ کو ابو بکر بن عیاش کی روایت مرفوعہ پر

ترجیح دی، اس وجہ سے کہ ہو سکتا ہے ابو بکر بن عیاش کو حدیث میں وہم ہوا ہو؛ کیونکہ اخیر عمر میں ان کا حافظہ خراب ہو گیا تھا۔

(۲)

مارواه إبراهيم بن سعيد حدثنا إسحاق بن يوسف الأزرق عن سفیان عن

خالد الحذاء عن أبي المتوكل عن أبي سعيد أن النبي ﷺ رخص في الحجامة

للصائم“.(مسند بزار: رقم: ۱۰۱۲، ابن خزیمہ: ۱۹۶۷، ۱۹۶۸)

امام ترمذی فرماتے ہیں کہ: ”سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: حديث إسحاق الأزرق عن سفیان هو خطأ“۔ (العلل الكبير: ۱۲۶)

اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ امام ترمذی نے روایت مرفوعہ پر وہم کا حکم لگایا۔ اس کے بعد امام ترمذی فرماتے ہیں: ”وحدیث أبي المتوكل عن أبي سعيد موقوفاً صح، هكذا روى قتادة وغير واحد عن أبي المتوكل عن أبي سعيد قوله“۔
حدثنا إبراهيم بن سعيد حدثنا ابن عليه، عن حميد الطويل عن أبي سعيد مثله ولم يرفعه“۔ (حوالہ بالا)

امام بزار (م: ۲۹۲ھ) فرماتے ہیں: ”لأنعلم أحداً رفعه إلا إسحاق عن الثوري“۔

ابن خزيمة (م: ۳۱۱ھ) فرماتے ہیں: ”إنما هو من قول أبي سعيد الخدري لا عن النبي ﷺ فهذا الحديث قد رواه قتادة وحميد الطويل وغيرهما من الثقات عن أبي المتوكل عن أبي سعيد موقوفاً عليه“۔

امام بخاری نے روایت مرفوعہ پر خطا کا حکم لگایا؛ کیونکہ وہ حفاظ کی ایک بڑی جماعت کی روایت کے خلاف ہے، امام بخاری صرف اس حکم میں متفرّد نہیں ہے؛ بلکہ امام ترمذی (م: ۲۷۹ھ)، امام بزار (م: ۲۹۲ھ)، ابن خزيمة (م: ۳۱۱ھ)، ابو زرہ (م: ۲۶۳ھ) اور ابو حاتم (م: ۲۷۷ھ) نے بھی آپ کی متابعت کی ہے اور یہی حکم ذکر فرمایا ہے۔

ابن ابی حاتم فرماتے ہیں: ”سألت أبي عن حديث رواه معتمر بن سليمان عن حميد الطويل عن أبي المتوكل عن أبي سعيد أن النبي ﷺ كان يرخص في

الحجامة والمباشرة للصائم.

فقال أبو حاتم وأبوزرعة: هذا خطأ إنما هو عن أبي سعيد قوله، رواه قتادة وجماعة من الحفاظ عن حميد عن أبي المتوكل عن أبي سعيد قوله.

قلت (ابن أبي حاتم): إن إسحاق الأزرق رواه عن الثوري عن حميد عن أبي المتوكل عن أبي سعيد عن النبي ﷺ قالوا: وهم إسحاق في الخديث، قلت: قد تابعه معتمر، قالوا: وهم فيه أيضاً معتمر. (علل الحديث: رقم: ۶۷۶)

امثلہ سابقہ میں رفع کو وقف پر یا وقف کو رفع پر ترجیح دینا باعتبار قرآن و مرجحات ممکن تھا؛ لیکن یہاں کچھ احادیث ایسی بھی ہیں کہ بعض ائمہ نقد نے وقف کو راجح قرار دیا اور بعض نے رفع کو اور بعض نے ایک ساتھ رفع و وقف دونوں کو راجح قرار دیا ہے۔

مثال:

حدیث الزہری عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ: ”من باع عبداً...“
فهذا الحديث اختلف فيه على ابن عمر، فسالم يرويه هكذا: ”من باع عبداً، وله مال، فماله للمبتاع، ومن باع نخلاً فثمره للبائع إلا أن يشترط المبتاع“.

(بخاری: کتاب الشرب والمساقاة باب الرجل يكون له مراً..... رقم: ۲۳۷۹)

نافع عن ابن عمر اس طرح روایت کرتے ہیں: ”عن ابن عمر قال: من باع عبداً، وله مال، فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع“.

(بخاری: کتاب البيوع باب من باع نخلاً قد أبرت، رقم: ۲۲۰۳)

روایت نخل کے مرفوع ہونے پر دونوں کا اتفاق ہے؛ لیکن عبد والی روایت میں رفع و وقف میں دونوں مختلف ہے، سالم اس کو مرفوعاً روایت کرتے ہیں اور نافع اس کو موقوفاً روایت

کرتے ہیں۔

امام ترمذی فرماتے ہیں: ”سألت محمداً عن هذا الحديث وقلت له: الزهري عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ، ”من باع عبداً...“ وقال نافع: ابن عمر عن عمر، أيهما أصح؟

فقال: إن نافعاً يخالف سالمًا في أحاديث، وهذا من تلك الأحاديث، وروى سالم عن أبيه عن النبي ﷺ، وقال نافع: عن ابن عمر عن عمر كأنه رأى الحديثين صحيحين، أنه يحتمل عنهما جميعاً“ (اعلل الكبير: ۱۸۵)

امام ترمذیؒ کی اس نص سے واضح ہوتا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک دونوں حدیثیں صحیح ہے؛ لیکن امام ترمذی نے ”جامع الترمذی“ میں اس حدیث کی روایت کے وقت اس سے الگ کلام ذکر فرمایا، چنانچہ فرماتے ہیں: ”وقال محمد بن إسماعيل البخاري: حديث الزهري عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ أصح“.

(ترمذی: کتاب البيوع، باب ما جاء في إبتاع النخل بعد التأبير، والعبد وله مال)

امام ترمذی کی اس نص سے واضح ہوتا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک روایت سالم رانح ہے، اس وقت یہ نص اس اوپر والی نص کے معارض ہے جس میں دونوں حدیثوں کے صحیح ہونے کا ذکر ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں نص درست ہیں، روایت سالم کا رانح ہونا یہ امام بخاری کا قول اول ہے، آپ نے اس سے رجوع فرمایا تھا، اس کے بعد آپ کی یہ رائے تھی کہ دونوں حدیثیں صحیح ہے، رجوع کی دلیل یہ ہے کہ دونوں حدیثوں کے صحیح ہونے کا قول ”اعلل الكبير“ میں ہے اور امام ترمذی نے اس کو ”جامع الترمذی“ کے بعد تالیف فرمایا ہے۔

امام بخاری کے طریقہ کار سے پتہ چلتا ہے کہ دونوں حدیثیں صحیح ہے؛ کیونکہ روایت

سالم مسند مرفوع کو ”كتاب الشرب والمساقاة“ میں ذکر فرمائی، اس کے بعد وعن مالک عن نافع عن ابن عمر في العبد..... ذکر فرمائی۔

روایت نافع عن ابن عمر کی تخریج ”كتاب البيوع، باب إذا باع نخلاً قد أبرت“ اور باب بیع النخل بأهله“ نیز ”كتاب الشروط، باب إذا باع نخلاً قد أبرت“ میں فرمائی۔

کل چار احادیث انہیں میں سے یہ ایک ہے جس میں نافع اور سالم کے مابین اختلاف ہے، نافع اس کو موقوفاً روایت کرتے ہیں جبکہ سالم اس کو مرفوعاً۔

اس حدیث میں ائمہ نقاد مختلف ہیں، بعض نے وقف کو راجح قرار دیا، بعض نے رفع کو اور بعض نے دونوں طریق کو صحیح قرار دیا۔

امام احمد بن حنبل (م: ۲۴۱ھ) سے اس سے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: كلاهما ثبت. (شرح اعلیٰ: ۲۵۹)

عثمان الدارمی نے بھی یحییٰ بن معین سے اسی طرح نقل فرمایا ہے۔ (حوالہ بالا)

امام مسلم (م: ۲۶۱ھ)، امام نسائی (م: ۳۰۳ھ)، دارقطنی (م: ۳۸۵ھ) وغیرہم نے روایت نافع کو راجح قرار دیا ہے، اور روایت سالم کو وہم کہا ہے۔

(سنن بیہقی: ۳۳۵/۵، فتح الباری: ۳۲۸-۳۲۹، التتبع: ۲۹۴)

ابن المدینی (م: ۲۳۴ھ)، ابن عبدالبر (م: ۴۶۳ھ)، نووی (م: ۶۷۶ھ)، دراوردی (م: ۱۸۷ھ) وغیرہم نے روایت سالم کو راجح قرار دیا ہے۔

(فتح الباری: ۳۲۸-۳۲۹، الاستذکار: ۲۹/۱۹، فتح الباری: ۱۳۹/۵)

امام نووی فرماتے ہیں: لم تقع هذه الزيادة في حديث نافع عن ابن عمر، ولذلك لا يضر فإن سالماً ثقة، بل هو أجل من نافع فزيادته مقبولة. (فتح الباری)

۵: ۳۲۸-۳۲۹) اسی طرح ابن التین نے در اوردی سے نقل کیا ہے۔ (حوالہ بالا)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ امام بخاری کے نزدیک اختلاف رفع و وقف کے مسئلے میں کوئی حکم کلی نہیں؛ بلکہ باعتبار قرائن کبھی وقف کو راجح قرار دیتے ہیں، کبھی رفع کو اور کبھی دونوں طریق کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ واللہ اعلم

[مبحث خامس: شیخ اشیح یا اس سے اوپر تسمیہ میں اختلاف]

روایات اس بارے میں مختلف ہوں کہ ان کے شیخ نے یہ روایت کس سے سنی، اس کا نام کیا ہے، ایسی صورت میں باعتبار قرائن ترجیح ہوگی۔

مثال:

امام بخاری فرماتے ہیں: ”حدثنا عياش بن الوليد أخبرنا عبد الأعلیٰ حدثنا معمر عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: ”يتقارب الزمان، وينقص العلم، ويلقى الشُّح، وتظهر الفتن، ويكثر الهرج“ قالوا: يا رسول الله ﷺ أيما هو؟ قال: ”القتل القتل“.

وقال شعيب ويونس والليث وابن أخي الزهري عن الزهري عن حميد عن

أبي هريرة“۔ (بخاری: کتاب الفتن، باب ظهور الفتن، رقم: ۷۰۶)

امام دارقطنی نے اس حدیث کو ”التمتع“ میں ذکر فرمایا ہے، اور اس بات کی طرف اشارہ

فرمایا ہے کہ ان لوگوں کی روایت صحیح ہے جنہوں نے معمر کی مخالفت کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ”

أخرج البخاري حديث عبد الأعلیٰ عن معمر عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة

قال: قال رسول الله ﷺ: ” يتقارب الزمان... الخ وقال: تابع حماد بن زيد عبد الأعلى، وقد خالفهما عبد الرزاق فلم يذكرا بأهريرة وأرسله.

کہا جاتا ہے کہ معمر نے بصرہ میں اپنے حفظ سے کچھ ایسی احادیث بیان کی ہے، جن میں سے بعض میں وہم ہے، شعیب، یونس، لیث بن سعد اور ابن اُخی الزہری نے ان کی اس میں مخالفت کی ہے اور انہوں نے اس کو عن حمید عن ابی ہریرة، روایت کیا ہے۔ (التتبع: ۱۴۱)

حافظ ابن حجر بخاری کے قول: ”وقال شعیب ویونس واللیث وابن اُخی الزہری عن حمید عن ابی ہریرة“ کی مراد کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: کہ ان چاروں نے معمر کا قول عن الزہری عن سعید کی مخالفت کی، چنانچہ انہوں نے شیخ الزہری حمید کو قرار دیا نہ کہ سعید کو، بخاری کا طریقہ کار اس بات کی مقتضی ہے کہ دونوں طریق صحیح ہے؛ کیونکہ امام بخاری نے معمر کے طریق کو یہاں موصولاً روایت فرمایا ہے اور شعیب کے طریق کو موصولاً ”کتاب الأدب“ میں روایت فرمایا ہے اور یہ چیز قادح نہیں ہے؛ اس لئے کہ زہری صاحب حدیث ہے، ممکن ہے زہری نے دونوں شیخ سے سنا ہو، اس یہ لازم نہیں آتا کہ ہر وہ راوی جس کے شیخ کے نام میں اختلاف ہو اس کو علی الاطلاق چھوڑ دیا جائے؛ جبکہ زہری کے مثل راوی ہو، لہذا دونوں طریق صحیح ہے۔ (فتح الباری: ۱۸/۱۳)

معمر کی روایت کو معلول قرار دینے کے لئے بعض قرآن کا سہارا لیا گیا، وہ یہ ہے کہ معمر کبھی عن الزہری عن سعید عن ابی ہریرة عن النبی حدیث بیان کرتے ہیں اور کبھی عن الزہری عن ہام عن ابی ہریرة بیان کرتے ہیں۔ (التتبع: ۱۴۲)

یہ قرینہ صحیح نہیں ہے؛ اس لئے کہ وہ روایت جس کو معمر عن ہام عن ابی ہریرة روایت

کرتے ہیں وہ اس حدیث کے علاوہ دوسری روایت ہے، جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے حدیثنا محمد بن رافع حدیثنا معمر عن ہمام بن منبہ قال: ہذا ما حدیثنا أبو ہریرۃ عن رسول اللہ ﷺ فذکر أحادیث منها، وقال رسول اللہ ﷺ: "لا تقوم الساعة حتی تقتل فئتان عظیمتان... (مسلم: کتاب الفتن، باب إذا تواجد المسلمان... رقم: ۲۲۱۳)

یہ روایت باعتبار سند و متن اول حدیث سے مختلف ہے، لہذا یہ کہنا کہ معمر کبھی اس کو عن سعید عن أبي هريرة روایت کرتے ہیں اور کبھی عن ہمام عن أبي هريرة صحیح نہیں ہے۔ امام دارقطنی نے حدیث معمر کو معلول ٹھہرانے اور شعیب اور ان کے تابعین کی روایت کو راجح قرار دینے کے لئے اور بھی بہت سے قرآن کا ذکر فرمایا ہے۔ (دیکھئے: "علل الدارقطنی: ص ۸۰)

[مبحث سادس: اسناد میں کسی راوی کی زیادتی]

اور اس کے حذف کے بارے میں اختلاف]

کبھی ایک حدیث دو طریق سے مروی ہوتی ہے؛ لیکن کسی ایک طریق سے کسی ایک راوی کی زیادتی ہے جو دوسرے طریق میں نہیں ہے، اس وقت نقاد کبھی زیادتی کو راجح قرار دیتے ہیں، کثرت روایات وغیرہ قرآن کی وجہ سے، اور کبھی نقاد زیادتی راوی کو وہم کہتے ہیں باعتبار قرآن و مرجحات اور کبھی دونوں طریق کو درست قرار دیتے ہیں اور کبھی توقف سے کام لیتے ہیں۔ ائمہ نقاد کا اس سلسلہ میں کوئی حتمی اور کلی قاعدہ نہیں ہے۔

اس سلسلے میں امام بخاریؒ کا طریقہ کار کیا ہے، بطور نمونہ چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

پہلی حالت: طریق ناقصہ کی ترجیح اور زیادتی پر وہم کا حکم:

پہلی مثال:

(۱) حدیث خزیمہ بن ثابت قال: قال رسول الله ﷺ: ” في الاستطابة

ثلاثة أحجار ليس فيهما رجيع“ رواه عبدة عن هشام بن عروة عن عمرو بن خزيمه المدني عن عمارة بن خزيمه عن خزيمه بن ثابت.

(ابو داود، رقم: ۴۱۱، دارمی، رقم: ۶۷۷، مسند احمد: ۵/۲۱۳-۲۱۴)

وقال وكيع: عن هشام عن أبي خزيمه عن عمارة بن خزيمه عن خزيمه بن

ثابت. (ابن ماجه: ۳۱۵، مسند أحمد: ۵/۲۱۳، مسند حميد: ۴۳۳) وقال أبو معاوية: عن هشام بن عروة عن عبدالرحمن بن سعد عن عمر بن خزيمه عن خزيمه بن ثابت.

(المعجم الكبير: ۳۷۲۴)

امام ترمذی فرماتے ہیں کہ: میں نے امام بخاری سے اس حدیث کے متعلق پوچھا تو

آپ نے فرمایا: ”الصحيح ماروى عبدة وو كيع، وأبو معاوية أخطأ في هذا الحديث إذ زاد“ عن عبدالرحمن بن سعد“ (العلل الكبير: ۲۶)

ابوزرعہ (م: ۲۶۴ھ) فرماتے ہیں: ”الحديث حديث وكيع وعبدة“.

(علل الحديث: رقم: ۱۳۹)

عبدة، وكيع (م: ۱۹۶ھ)، ابواسامہ (م: ۲۰۱ھ) اور ابن نمير (م: ۱۹۹ھ) سب نے اس

حدیث کو عن هشام بن عروة عن عمرو بن خزيمه عن عمارة بن خزيمه عن خزيمه بن ثابت روایت کیا ہے۔

ابومعاوية (م: ۱۹۴ھ) نے ان کی مخالفت کی؛ کیونکہ انہوں نے هشام بن عروة اور

عمرو بن خزيمه کے درمیان عبدالرحمن بن سعد کا اضافہ فرمایا۔

امام بخاری کے ابو معاویہ کی روایت پر خطا کا حکم لگانے کی چند وجوہات:

(۱) ابو معاویہ ہشام بن عروہ سے روایت کرنے میں ضعیف ہے۔

اثرم (م: ۲۷۳) فرماتے ہیں: میں نے ابو عبد اللہ یعنی امام احمد بن حنبل سے پوچھا کہ کیا ابو معاویہ صحیح الحدیث عن ہشام ہے؟ تو آپ نے فرمایا: ”لا، ما ہو بصحیح الحدیث عنہ“ (شرح اعلل: ۲۷۱)

(۲) ابو معاویہ نے ہشام سے روایت کرنے والے الأحفظ وأثبت اور کثرت روایت کی مخالفت کی ہے۔

دارقطنی فرماتے ہیں: ”أثبت الرواة عن هشام بن عروة: الثوري ومالك ويحيى القطان وعبد الله بن نمير والليث بن سعد“ (سؤالات ابن کبیر للدارقطنی)

امام بخاری وغیرہ نقاد نے ان ہی جیسے قرآن کی بناء پر ابو معاویہ کی زیادتی والی روایت پر وہم کا حکم لگایا۔

دوسری مثال:

(۲) حدیث أبي مرثد الغنوي قال: قال رسول الله ﷺ: ”لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها“ رواه الوليد بن مسلم وعيسى بن يونس وصدقة بن خالد كلهم عن بسر بن عبيد الله عن واثلة بن الأسقع عن أبي مرثد.

(ابوداؤد: رقم: ۳۲۲۹، ترمذی: ۱۰۵۱، مسند احمد: ۳/۱۳۵، علل الحدیث لابن ابی حاتم: ۲۱۳)

عبد اللہ بن مبارک (م: ۱۸۱ھ) نے ان کی مخالفت کی، انہوں نے اس میں بسر (م: ۱۱۰ھ) اور واثلہ (م: ۸۵ھ) کے درمیان ابوداؤد رئیس الخولانی (م: ۸۰ھ) کا اضافہ فرمایا۔

(ترمذی: ۱۰۵۰، مسند احمد: ۳/۱۳۵)

امام بخاری نے طریق ناقصہ کو زائدہ پر راجح قرار دیا ہے۔

امام ترمذی فرماتے ہیں: ”سألت محمداً عن هذا الحديث، فقال: حديث

الوليد بن مسلم أصح، وهكذا روى غير واحد عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن بسر بن عبيد الله عن واثلة بن الأسقع.

قال محمد: وبسر بن عبيد الله سمع من واثلة، وحديث ابن المبارك خطأ إذ

زاد فيه عن أبي إدريس الخولاني“ (العلل الكبير: ۱۵۱)

امام بخاری اس حکم میں منفرد نہیں ہے؛ بلکہ دوسرے نقاد حدیث ابو حاتم رازی

(م: ۲۷۷)، دارقطنی (م: ۳۸۶) وغیرہ نے بھی آپ کی موافقت کی ہے۔

ابن ابی حاتم فرماتے ہیں: ”قال أبي: يرون أن ابن المبارك وهم في هذا

الحديث، أدخل أبا إدريس الخولاني بين بسر بن عبيد الله وبين واثلة. ورواه عيسى بن

يونس وصدقة بن خالد والوليد بن مسلم عن ابن جابر عن بسر بن عبيد الله قال:

سمعت واثلة يحدث عن أبي مرثد الغنوي عن النبي ﷺ.

قال أبو حاتم: بسر قد سمع واثلة، وكثيراً ما يحدث بسر عن أبي إدريس،

فغلط ابن المبارك فظن أن هذا مما روى عن أبي إدريس عن واثلة، وقد سمع هذا

الحديث بسر من واثلة نفسه؛ لأن أهل الشام أعرف بحديثهم“ (علل الحديث: ۲۱۳)

دوسری حالت: طریق زائدہ کی ترجیح اور ناقصہ پر وہم کا حکم:

پہلی مثال:

[۱] حدیث ابن عباس قال: مر رسول الله ﷺ على قبرين فقال: ”إنها

لیعذبان...“ (بخاری: کتاب الطہارت، باب من الکبائر... رقم: ۲۱۷، ۲۱۸)

یہ حدیث دو طریق سے وارد ہیں:

(۱) منصور عن مجاہد عن ابن عباس، (۲) الأعمش عن مجاہد عن طاؤس عن ابن عباس

طریق ثانیہ میں طاؤس کی زیادتی ہے، کیا یہ صحیح ہے یا نہیں؟

امام ترمذی فرماتے ہیں: ”سألت محمدا عن حدیث مجاہد عن طاؤس عن

ابن عباس: مرر رسول اللہ علی قبرین، فقال: الأعمش يقول: عن مجاہد عن طاؤس

عن ابن عباس. و منصور يقول: عن مجاہد عن ابن عباس، ولا يذكر فيه: عن

طاؤس، قلت: أيهما أصح؟ قال: حدیث الأعمش“ (العلل الكبير: ۴۲)

لیکن امام بخاری نے ”صحیح“ میں حدیث منصور کی بھی تخریج فرمائی، اس کا مطلب یہ

ہے کہ آپ نے اپنے قول سے رجوع فرمایا یا علت کی وضاحت کے لئے تخریج فرمائی۔

حافظ ابن حجر کی رائے یہ ہے کہ آپ کے نزدیک دونوں طریق صحیح ہے، چنانچہ فرماتے

ہیں: ”وإخراج له علی الوجهین یقتضی صحتہما عندہ، فیحمل علی أن مجاہداً

سمعه من طاؤس عن ابن عباس ثم سمعه من ابن عباس بلا واسطة أو العکس“.

(فتح الباری: ۳۷۹/۱)

دارقطنی نے ”التتبع“ میں اس حدیث کو ذکر فرمایا، نیز اختلاف بھی ذکر فرمایا؛ لیکن

کوئی حکم ذکر نہیں فرمایا۔ (التتبع: ۳۳۳-۳۳۵)

امام بخاری کے طریقہ کار سے واضح ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک دونوں طریق صحیح

ہے، آپ نے طریق ناقصہ یعنی طریق منصور کی تخریج فرمائی ”کتاب الطہارة، باب الکبائر

أن لا یستتر من بولہ“ میں نیز اس کو روایت فرمایا ”کتاب الأدب“ باب من الکبائر“ میں

بھی۔

طریق اعمش کی صحت میں کوئی شک نہیں؛ کیونکہ شیخین اور باقی ائمہ ستہ نے اس کی تخریج پر اتفاق کیا ہے، پھر بخاری نے طریق اعمش پر حکم لگایا ہے، اور امام بخاری کی اس تصریح و حکم کو امام ترمذی نے ”علل کبیر“ میں نقل کیا ہے، اور ”علل کبیر“ جامع ترمذی کی تالیف کے بعد ہے، اور چونکہ علیل کبیر جامع ترمذی ہی سے ماخوذ ہے، اس لئے بعد میں ”العلل المفردة“ کے نام سے شائع ہوئی، اور جامع ترمذی کی تصنیف صحیح بخاری کی تصنیف کے بعد ہوئی، چنانچہ یہ نص متأخر ہے، لہذا یہ اس بات کی مقتضی ہے کہ روایت اعمش طریق زائدہ کو ترجیح ہو۔

دوسری مثال:

[۲] حدیث أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: ”إذ اذنت أمة أحدكم فتبين

زناها فليجلدها الحد ولا يثرب.“

قال البخاري رحمه الله: ”حدثنا عبد الله بن يوسف حدثنا الليث عن سعيد

المقبري عن أبيه عن أبي هريرة أنه سمعه يقول: قال النبي ﷺ: ”إذ اذنت الأمة...

الخ، تابعه إسماعيل بن أمية عن سعيد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ.

(بخاری: کتاب الحدود، باب لا يثرب على الأمة إذا اذنت ولا تعفى،..... رقم: ۶۸۳۹)

اس حدیث میں روایات کے مابین ابوسعید پر اختلاف ہے۔ حاصل اختلاف یہ ہے

کہ: لیث (م: ۱۷۵ھ) کہتے ہیں: عن سعيد عن أبيه عن أبي هريرة، ”أبيه“ کی زیادتی پر

محمد بن إسحاق نے ان کی موافقت کی ہے۔ (مسلم: کتاب الحدود، باب رجم اليهود أهل الذمعة في الزنى)

إسماعيل بن أمية (م: ۳۹ھ) کہتے ہیں: عن سعيد عن أبي هريرة ”أبيه“ کے

حذف پر عبید اللہ بن عمر العمری (م: ۱۷۷ھ)، ایوب بن موسیٰ (م: ۱۳۳ھ)، اسامہ بن زید،

محمد بن عجلان (م: ۱۳۸ھ)، اور عبد الرحمن بن اسحاق نے موافقت کی ہے۔ (حوالہ بالا)
 کونسا طریق صحیح ہے، زائدہ یا ناقصہ، اور قرآن ترجیح کیا ہے؟
 دارقطنی نے حدیث کے مابین اختلاف کو ”التتبع“ میں ذکر کیا ہے؛ لیکن کوئی حکم ذکر
 نہیں فرمایا۔

امام بخاری (م: ۲۵۶ھ) کے طریقہ کار سے یہ واضح ہوتا ہے کہ آپ طریق لیث
 زائدہ (یعنی طریق) کو راجح قرار دیتے ہیں؛ یہ اس لیے کہ آپ نے اس پر اعتماد کرتے
 ہوئے اول باب میں متصلاً ذکر فرمایا، اس کے بعد طریق اسماعیل بن امیہ کو تعلقاً ذکر
 فرمایا، یہ بھی امام بخاری کا ایک منہج ہے، جس کی طرف حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) نے اشارہ
 فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

”من عادة البخاري إذا كان في بعض الأسانيد التي يحتج بها خلاف علي
 بعض رواتها، ساق الطريق الراجحة عنده مسندة متصلة، وعلق الطريق الأخرى
 إشعاراً بأن هذا الاختلاف يضر.“

إما أن يكون للراوي فيه طريقان فيحدث فيه تارة عن هذا وتارة عن هذا، فلا
 يكون ذلك اختلافاً يلزم منه اضطراب يوجب الضعف. وإما أن لا يكون له فيه إلا طريق
 واحدة، والذي أتى عنه بالطريق الأخرى وأهم عليه، ولا يضر الطريق الصحيحة
 الراجحة، وجود الطريق الضعيفة المرجوحة.“ (الكت: ۱۰۷)

اور یہی یعنی طریق زائدہ تلخیص کا طریق ناقصہ پر راجح ہونا امام مسلم (م: ۲۶۱ھ)
 کے طریقہ کار سے بھی واضح ہوتا ہے۔ (مقدمہ مسلم: ۴)

شیخین اس میں منفرد نہیں ہے؛ بلکہ علی ابن المدینی (م: ۲۳۴ھ) نے بھی ان دونوں سے پہلے طریق ناقصہ کو معلول اور طریق زائدہ کو راجح قرار دیا ہے۔

(دیکھئے برائے تفصیل: العلل و معرفة الرجال: ۹۸-۹۹)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ لیث (م: ۱۷۵ھ) سعید المقبری (م: ۱۲۵ھ) کے شاگردوں میں اُثبت ہے، وہ ان روایتوں کو جن کو سعید المقبری نے عن ابي هريرة مباشرة اور وہ روایتیں جو عن ابي هريرة بواسطة ”أبيه“ ہے اچھی طرح ممتاز کر لیتے ہیں؛ لہذا انقاد نے ان کی روایت متصلہ کو طریق ناقصہ پر مقدم کیا ہے۔

تیسری حالت: زائدہ و ناقصہ دونوں طریق کا ایک ساتھ صحیح ہونا:

پہلی مثال:

(۱) حدیث مسع صلاتہ، اس حدیث کو ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں، اس کے

مختلف طرق ہیں:

(۱) یحیی بن سعید القطان عن عبید اللہ بن عمر عن سعید بن ابي سعید

المقبري عن أبيه عن أبي هريرة. (بخاری: کتاب الاذان، وجوب القراءة..... رقم: ۷۵۷)

(۲) عبد اللہ بن نمیر عن عبید اللہ بن عمر عن سعید المقبري عن ابي

هريرة. (بخاری: کتاب الاستئذان رقم: ۶۲۵)

(۳) أبو أسامة عن عبید اللہ بن عمر عن سعید عن أبي هريرة.

(بخاری: کتاب الايمان و انذوره، رقم: ۶۶۶)

(۵) عیسی بن یونس عن عبید اللہ بن عمر عن سعید المقبري عن ابي

هريرة. (التبع: ۱۳۲، رقم: ۹)

پہلے طریق کے علاوہ سب طرق اس پر متفق ہے کہ حدیث عن عبید اللہ بن عمر عن سعید المقبری عن ابی ہریرة ہے۔ پہلے طریق میں ”عن أبیہ“ کا اضافہ ہے، دونوں طریق میں کوئی ایک طریق صحیح ہے یا دونوں صحیح ہے؟

ائمہ نقاد نے دونوں طریق کو صحیح قرار دیا ہے، دارقطنی (م: ۳۸۵ھ) فرماتے ہیں کہ: یحییٰ نے عبید اللہ کے تمام شاگردوں کی مخالفت کی اور ”عن أبیہ“ کا اضافہ کیا، چنانچہ دارقطنی (م: ۳۵۲ھ) فرماتے ہیں:

”قد خالف يحيى أصحاب عبيد الله كلهم، منهم: أبو أسامة، وعبيد الله بن نمير، وعيسى بن يونس، وغيرهم، ورواه عن عبيد الله بن سعيد عن أبي هريرة، فلم يذكروا ”أباه“، ورواه معتمر عن عبيد الله عن سعيد مرسلًا عن النبي ﷺ، ويحيى حافظ ويشبه أن يكون عبيد الله حدث به على الوجهين“۔ (التبع: ۱۳۲)

حافظ ابن حجر دارقطنی کا سابقہ کلام نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”وقال البزار: لم يتابع يحيى عليه، ورجح الترمذي رواية يحيى، نیز حافظ فرماتے ہیں: کہ دونوں روایتوں میں سے ہر ایک کی کوئی نہ کوئی وجہ ترجیح ہے، روایت یحییٰ حافظ کی جانب سے زیادتی کی وجہ سے اور دوسری روایت کثرت طرق کی وجہ سے؛ یہ اس لئے کہ سعید تالیس کے وصف سے متصف نہیں ہے، اس کا سماع ابو ہریرة سے ثابت ہے، یہی وجہ ہے کہ شیخین نے دونوں طریق کی تخریج فرمائی۔ (فتح الباری: ۲/۳۲۳)

حافظ ابن حجر کے کلام سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ نقاد اس حدیث کے حکم کے

بارے میں مختلف ہیں، جس کا خلاصہ کچھ یوں ہے:

(۱) امام بزار (م: ۲۹۲ھ) روایت جماعت کو ترجیح دیتے ہیں، اور ان کا خیال یہ ہے کہ صحیحی نے ان حفاظ کی ایسی چیز میں مخالفت کی جن پر متابعت نہیں کی گئی۔

(۲) امام ترمذی (م: ۲۷۹ھ) روایت صحیحی کو دوسروں پر ترجیح دیتے ہیں؛ چنانچہ امام ترمذی اس حدیث کو بطریق صحیحی ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”وروی ابن نمیر هذا الحدیث عن عبید اللہ بن عمر عن سعید المقبری عن أبي هريرة، ولم يذكر فيه“ عن أبيه عن أبي هريرة“ ورواية يحيى بن سعيد عن عبید اللہ بن عمر أصح، وسعيد قد سمع من أبي هريرة، وروی عن أبيه عن أبي هريرة“۔ (ترمذی: ۲۴۹/۱)

(۳) روایت صحیحی کی وجہ ترجیح یہ ہے کہ وہ حافظ ہے اور حافظ کی زیادتی مقبول ہے۔ امام بخاری، مسلم اور دارقطنی نے دونوں طریق کو ایک ساتھ صحیح قرار دیا، ان قرآن کی بناء پر جس کی طرف حافظ ابن حجر نے اشارہ فرمایا ہے۔

دوسری مثال

(۲) حدیث أبي هريرة: ”قيل يا رسول الله، من أكرم الناس...؟“ امام بخاری نے اس حدیث کو زائدہ و ناقصہ دونوں طریق سے روایت فرمایا ہے: قال: ”حدثنا إسحاق بن إبراهيم سمع المعتمر عن عبید اللہ بن سعید بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: قيل للنبي ﷺ: من أكرم الناس...“ (بخاری: کتاب الانبياء، رقم: ۳۳۷۴)

وقال: ”حدثني عبد الله بن إسماعيل عن أبي أسامة عن عبید اللہ قال:

أخبرني سعيد بن أبي سعيد عن أبي هريرة قال: سئل رسول الله ﷺ من أكرم الناس...“

أخبرنا محمد بن سلام أخبرني عبدة عن عبيد الله عن سعيد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بهذا“ (بخاری: کتاب الانبياء، رقم: ۴۶۸۹، کتاب التفسیر، رقم: ۴۶۸۹)

ورواه أيضا من طريق يحيى بن سعيد القطان عن عبيد الله قال: حدثني سعيد بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي هريرة قال: قيل: يا رسول الله، من أكرم الناس...“ (بخاری: کتاب المناقب، رقم: ۳۴۹۰)

حاصل اختلاف اس حدیث میں اس طرح ہے:

(۱) ابواسامہ (م: ۲۰۱ھ)، عبدة، اور معتمر (م: ۱۸۷ھ) اس حدیث کو عن عبيد الله عن سعيد عن أبي هريرة روایت کرتے ہیں۔

(۲) یحیی القطان (م: ۱۹۸ھ) نے ان کی مخالفت کی اور انہوں نے اس کو عن سعيد عن أبيه عن أبي هريرة روایت کیا، ”عن أبيه“ کا اضافہ کیا۔

امام بخاری کے طریقہ کار سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے دونوں طریق کی تصحیح فرمائی ہے، حافظ ابن حجر اور علامہ علائی نے بھی اس طرف اشارہ فرمایا ہے۔

(حدی الساری: ۳۸۲، جامع التحصیل: ۳۵)

امام دارقطنی نے روایت یحیی کو ترجیح دی ہے، چنانچہ اختلاف روایات کے ذکر کے بعد فرماتے ہیں: ”والقول قول يحيى.“ (العلل للدارقطنی: ۱۴۳)

نیز امام دارقطنی نے ”التتبع“ میں بھی اس کو ذکر فرمایا، اختلاف کی بھی وضاحت فرمائی؛ لیکن حکم راجح ذکر نہیں فرمایا۔ (التتبع: ص ۱۳۲)

چوتھی حالت: دونوں طریق میں سے کوئی راجح نہ ہو اور نہ دونوں کے ایک ساتھ صحیح ہونے کا غالب گمان ہو؛ بلکہ دونوں کے ایک ساتھ صحیح ہونے کا صرف احتمال ہو۔
مثال:

قال البخاري: "حدثنا حجاج بن منهال حدثنا شعبة قال: أخبرني علقمة بن مرثد سمعت سعد بن عبيدة عن أبي عبد الرحمن السلمي عن عثمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "خيركم من تعلم القرآن وعلمه".

وحدثنا أبو نعيم حدثنا سفیان عن علقمة بن مرثد عن أبي عبد الرحمن عن عثمان قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه".

(بخاری: کتاب فضائل القرآن، باب خیرکم من تعلم القرآن وعلمه، رقم: ۵۰۲)
دارقطنی (م: ۳۸۵ھ) نے "التتبع" میں حدیث کی سند میں موجود اختلاف کو واضح فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

شعبہ (م: ۱۶۰ھ) نے اس حدیث کو "عن علقمة عن سعد بن عبيدة عن أبي عبد الرحمن السلمي عن عثمان" روایت کیا ہے، شعبہ نے علقمة اور ابو عبد الرحمن کے درمیان سعد بن عبیدہ کا اضافہ فرمایا، عبد اللہ بن عیسیٰ (م: ۱۳۵ھ)، محمد بن جحادة (م: ۱۳۱ھ)، موسیٰ بن قیس الحضرمی، نصر بن اسحاق السلمی اور محمد بن جابر وغیرہ نے اس زیادتی پر شعبہ کی متابعت کی ہے۔

سفیان ثوری (م: ۱۶۱ھ) نے اس حدیث کو عن علقمة عن ابی عبد الرحمن

روایت کیا اور سعد کا اضافہ نہیں فرمایا، عمرو بن قیس (م: ۱۳۶ھ)، مسعر (م: ۱۵۲ھ)، ابوالیسع، عمر بن العثمان، محمد بن طلحہ، ابو حماد، حفص بن سلیمان (م: ۱۸۰ھ)، ایوب بن جابر، سلمہ الاحمر (م: ۱۸۷ھ)، اور غیاث نے اسقاط سعد بن عبیدہ پر سفیان کی متابعت کی ہے۔ (التتبع: ۲۷۵)

حفاظ حدیث کا ان دونوں طریق کے بارے میں کیا موقف ہے، کیا دونوں صحیح ہے یا ان میں سے ایک دوسرے پر راجح ہے، یا دونوں کے صحیح ہونے کا احتمال ہے؟

بعض حفاظ متأخرین مثلاً علانی (م: ۷۶۱ھ) فرماتے ہیں کہ: دونوں طریق کے ایک ساتھ صحیح ہونے کا احتمال ہے، سفیان اور شعبہ کے مابین اختلاف ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ دونوں کی ایک ایک بڑی جماعت نے متابعت کی ہے، اس بات کا احتمال ہے کہ علقمہ کے نزدیک حدیث دونوں طریق سے مروی ہو۔

چنانچہ فرماتے ہیں: ”آخر جه البخاري من الطريقتين، وهو لا يكتفي بمجرد امكان اللقاء، وقد تابع كلا من شعبة وسفيان جماعة على ما قال: فيحتمل أن يكون الحديث عند علقمة على الوجهين، ويحتمل أن يكون أرسله عن إسقاط سعد بن عبيدة. (جامع التحصيل: ۱۳۶)

اسی طرح حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) نے فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ”إن مثل هذا يخرجه البخاري على الاحتمال، لأن رواية الثوري عند جماعة من الحفاظ هي المحفوظة، وشعبة زادر جلاً فأمكن أن يكون علقمة سمعه من سعد بن عبيدة عن أبي عبد الرحمن ثم لقي عبد الرحمن فسمعه منه.“ (هدى السارى: ۳۹۳)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ دونوں طریق کے صحیح ہونے کا احتمال مستبعد نہیں؛ اس لئے کہ

سفیان و شعبہ دونوں کی ثقات کی ایک جماعت نے متابعت کی ہے، اور ایسا کوئی قرینہ بھی نہیں جس کی بناء پر کسی ایک کو دوسرے پر راجح قرار دیں۔

پوری بحث کا ما حاصل یہ ہے کہ اسناد میں کسی راوی کی زیادتی یا حذف میں جب اختلاف ہو تو روایات کے مابین ترجیح کی صرف ایک ہی صورت نہیں ہے؛ بلکہ باعتبار قرائن و مرجحات اس کی مختلف صورتیں ہیں، کبھی زیادتی راجح ہوتی ہے، کبھی طریق ناقصہ راجح، کبھی دونوں طریق صحیح اور کبھی دونوں طریق کے صحیح ہونے کا احتمال ہوتا ہے۔

اکثر فقہاء، اصولیین، متکلمین اور متأخرین محدثین کی رائے یہ ہے کہ وہ ہمیشہ طریق زائدہ کو ناقصہ پر ترجیح دیتے ہیں؛ اس لئے کہ ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہے، اس احتمال کی وجہ سے کہ ہو سکتا ہے کہ اس نے شیخ سے بالواسطہ سنا ہو، پھر مباشرة سنا ہو، یہ تمام ان نقاد محدثین کے منہج کے خلاف ہے جو قرائن و دلائل کے ذریعہ اس میں غور و فکر کرتے ہیں۔

❖ الزیادۃ فی المتن ❖

روایت کے مابین اسانید میں واقع اختلاف اور امام بخاری کے منہج سے متعلق بحث گزر چکی، اب ہم متن میں واقع زیادتی اور اس کے مختلف اقسام اور اقوال علماء؛ نیز امام بخاری کا موقف کیا ہے، اس کو واضح کرنے کی کوشش کریں گے۔

قول اول:

جمہور فقہاء و محدثین جیسے ابن حبان (م: ۳۵۴ھ)، حاکم (م: ۴۰۵ھ) اور اصولیین کی ایک جماعت جیسے غزالی (م: ۵۰۵ھ)، نیز امام نووی (م: ۶۷۶ھ) کا مذہب یہ ہے کہ ثقہ کی زیادتی مطلقاً قبول ہے۔ (فتح المغیث: ۱/۲۳۳، الکفایہ: ۴۶۴)

قول ثانی:

جمہور محدثین فرماتے ہیں؛ کہ مطلقاً مقبول نہیں۔ (الکفایۃ: ۴۶۵، فتح المعیش: ۱/۲۳۵)

قول ثالث:

اگر زیادتی کا تعلق کسی حکم شرعی سے ہو تو قبول کی جائے گی ورنہ نہیں۔ (الکفایۃ: ۴۶۵)

قول رابع:

زیادتی کو قبول کرنا واجب ہے من جهة اللفظ نہ کہ من جهة المعنی۔ (حوالہ بالا)

قول خامس:

متون میں زیادتی اگر فقہاء کی جانب سے ہو تو قبول کی جائے گی اور اگر ان محدثین کی جانب سے ہو جو فقہ کا اہتمام نہیں کرتے تو قبول نہیں کی جائے گی اور اسناد میں زیادتی محدثین کی جانب سے ہو تو قبول کی جائے گی اور اگر ان فقہاء کی جانب سے ہو جو اسناد کا اہتمام نہیں کرتے تو قبول نہیں کی جائے گی۔

ابن حبان نے ”مقدم صحیح“ میں اسی کو اختیار فرمایا ہے۔ (صحیح ابن حبان: ۱۲۰/۱)

محدثین و فقہاء، اصولیین و متکلمین کے ان مذاہب میں سب سے زیادہ اہم اور مشہور مذہب ثقہ کی زیادتی کا مطلقاً قبول ہونا ہے، اور یہ قول جمہور محدثین کی طرف منسوب ہے، لیکن ائمہ نقاد نے علی الاطلاق اس قول کی تردید فرمائی ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ اس طرف متنبہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”اشتهر عن جمع من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقاً، من غیر تفصیل، ولا یتأتی ذلك علی طریق المحدثین الذین یشرطون فی الصحیح أن لا یكون شاذاً ثم یفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة من هو أوثق منه والعجب ممن

أغفل منهم مع اعترافه باشتراط انتفاء الشذوذ في الحديث الصحيح، وكذلك الحسن، والمنقول عن أئمة الحديث المتقدمين كعبدالرحمن بن مهدي ويحيى القطان، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني، والبخاري، وأبي زرعة، وأبي حاتم، والنسائي، والدارقطني، وغيرهم اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة وغيرها، ولا يعرف عن أحد منهم إطلاق قبول الزيادة“ (نزهة النظر: ۲۷)

ائمہ نقاد کا منہج یہ نہیں ہے کہ علی الاطلاق زیادتی قبول کر لی جائے یا علی الاطلاق رد کر دی جائے؛ بلکہ باعتبار قرائن و مرجحات ترجیح کی صورت اختیار کی جاتی ہے۔

اب ہم چند مثالیں پیش کرتے ہیں، جس سے اندازہ ہوگا کہ امام بخاری نے ثقہ کی زیادتی کو قبول و رد کے بارے میں قرائن کو مد نظر رکھتے ہوئے بعض زیادتی کو قبول کیا ہے اور بعض کو رد کر دیا ہے۔

[بحث اول: امام بخاری اور زیادتی مقبولہ]

پہلی مثال:

(۱) قال البخاري: ”حدثنا محمد (هو ابن سلام) قال: حدثنا أبو معاوية

حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: جاءت فاطمة ابنة أبي حبيش إلى

النبي ﷺ فقالت: إني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله

ﷺ: لا، إنما ذلك عرق وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضك فدعي الصلاة، وإذا

أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي“ قال: وقال أبي: ”ثم توضئي لكل صلاة حتى

یحییٰ ذلك الوقت“۔ (بخاری: کتاب الوضوء، باب غسل الدم، رقم: ۲۲۷)

نیز بخاری فرماتے ہیں: ”حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: قالت فاطمة بنت حبيش لرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: يا رسول الله، إني لا أطهر أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: ”إنما ذلك عرق ليس بالحیضة، فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة، فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم واصلني“۔ (بخاری: کتاب الحيض، باب الاستحاضة، رقم: ۳۰۶)

نیز بخاری فرماتے ہیں: حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا سفيان عن هشام عن أبيه عن عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض فأتت النبي ﷺ فقال: ”ذلك عرق وليست بالحیضة، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي واصلني“۔ (بخاری: کتاب الحيض، باب إقبال الحيض، رقم: ۳۲۰)

نیز بخاری فرماتے ہیں: حدثنا أحمد بن أبي رجاء قال حدثنا أبو أسامة قال: سمعت هشام بن عروة قال: أخبرني أبي عن عائشة أن فاطمة بنت حبيش سألت النبي ﷺ قالت: إني أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة؟ فقال: ”لا، إن ذلك عرق ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضهن، ثم اغتسلي واصلني“۔

(کتاب الحيض، باب إذا حاضت في أشهر ثلاث حيض، رقم: ۳۲۵)

نیز بخاری فرماتے ہیں: حدثنا أحمد بن يونس عن زهير قال حدثنا هشام بن عروة عن عائشة قالت: قال النبي ﷺ: ”إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم واصلني“۔ (کتاب الحيض، باب إذا رأت المستحاضة، رقم: ۳۳۱)

یہ تمام طرق ”صحیح بخاری“ میں موجود ہیں، اور سیاق متن میں سب متفق ہے، سوائے طریق اولیٰ میں، ابو معاویہ نے اس میں ”ثم توضی لکل صلاة حتی یجی ذلك الوقت“ کی زیادتی کی ہے، اور اس زیادتی میں وہ مفرد ہے، کیا یہ زیادتی محفوظ ہے؟ اور امام بخاری کا اس میں کیا موقف ہے؟

کچھ حضرات کا یہ دعویٰ ہے کہ ابو معاویہ اس زیادتی میں مفرد ہے۔

ابو معاویہ (م: ۱۹۴ھ) اس زیادتی میں مفرد نہیں ہے؛ بلکہ امام نسائی (م: ۳۰۳ھ) نے اس حدیث کو من طریق حماد بن زید عن ہشام روایت کیا ہے، اور دعویٰ کیا ہے کہ حماد اس زیادتی میں مفرد ہے۔

قال أبو عبد الرحمن: لا أعلم أحداً ذكر في هذا الحديث ”وتوضی“ غیر حماد بن زید، وقد روی غیر واحد عن ہشام، ولم يذكر فيه ”وتوضی“.

(سنن نسائی: ۲۰۲/۱، ۱۳۴)

امام مسلمؒ (م: ۲۶۱ھ) نے بھی اس حدیث کو من طریق حماد وغیرہ روایت کرنے کے بعد اسی طرف اشارہ فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ”في حديث حماد زيادة حرف تركنا ذكره“۔ (صحیح مسلم: ۲۶۳/۱)

امام بیہقی (م: ۴۵۸ھ) فرماتے ہیں: ”هو قوله: ”وتوضی“ لأنها زيادة غیر

محفوظة وأنه تفردها بعض الرواة عن غیره ممن روی الحديث. (بل السلام: ۱۳۳)

امام بخاریؒ کے طریقہ کار سے یہ واضح ہوتا ہے کہ آپ اس زیادتی کو صحیح قرار

دیتے ہیں، اس کی چند وجوہات ہیں:

(۱) أبو معاوية (راوی هذه الزيادة) ثقہ ہے۔ (تقریب: ۴۷۵)

(۲) أبو معاوية صرف اس زیادتی میں منفرد نہیں ہے؛ بلکہ حماد بن زید (م: ۱۷۹ھ)

(عند مسلم والنسائی) اور حماد بن سلمة (م: ۱۶۷ھ) (عند الدارمی) اور یحییٰ بن سلیم نے

(عند السراج) متابعت کی ہے۔ (فتح الباری: ۳۱۱)

(۳) اس حدیث کے بعض شواہد بھی ہیں۔

شاہد: مارواه شريك عن أبي اليقظان عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده

عن النبي ﷺ قال في المستحاضة: "تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تحيض

فيها ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة، وتصوم وتصلي".

(دارمی: ۸۹۸، ابوداؤد: ۲۹۷، ترمذی: ۱۲۷، ۱۲۶)

امام ترمذی (م: ۲۷۹ھ) فرماتے ہیں: "هذا حديث تفرد به عن أبي اليقظان،

وسألت محمداً عن هذا الحديث فقلت: عدي بن ثابت عن أبيه عن جده، عدي ما

اسمه، فلم يعرف اسمه، وذكرت لمحمد قول يحيى بن معين اسمه دينار فلم يعبا

به. (العلل الكبير: ۵۷)

اس حدیث میں شریک (م: ۱۷۷ھ) ضعیف ہے اور وہ اس حدیث میں منفرد ہے،

ابو اليقظان: عثمان بن عميرة الكوفي (م: ۱۵۰ھ) قابل احتجاج نہیں، نیز جده عدي بن ثابت بھی

مجہول ہے۔

امام ابوداؤد (م: ۲۷۵ھ) "سنن" میں فرماتے ہیں: "وروى عبد الملك بن

ميسرة وبيان والمغيرة وفراس ومجالد عن الشعبي عن قمير عن عائشة: "توضئي

لكل صلاة."

ورواية داود وعاصم عن الشعبي عن قمير عن عائشة: تغتسل كل يوم مرة. وروى هشام بن عروة عن أبيه: المستحاضة تتوضأ لكل صلاة.

وهذه الأحاديث كلها ضعيفة إلا حديث قمير وحديث عمار مولى بني

هاشم، وحديث هشام بن عروة عن أبيه. (سنن أبي داود: ۱/۳۹۱-۳۸)

(فقہ الحدیث کے لئے دیکھئے جہود المراجع، ۲/۳۸۵-۳۸۴، رقم: ۷۲۵)

اس زیادتی میں اس بات پر دلیل صریح ہے کہ مستحاضہ پر واجب ہے کہ ہر نماز کے

لئے وضوء کرے۔

دوسری مثال:

(۲) قال البخاري: ”حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن نافع عن

ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى، من المسلمين.“

(بخاری: کتاب الزکاة، باب صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين، رقم: ۱۵۰۳)

امام مالک (م: ۱۷۵ھ) نے اس حدیث کو ”عن نافع“ روایت فرمایا، اور ”من

المسلمين.“ کا بھی ذکر فرمایا۔

اور اس حدیث کو ایوب نے عن نافع روایت فرمایا؛ لیکن ”من المسلمين“ کا ذکر

نہیں فرمایا۔ (بخاری: کتاب الزکاة، ۵۱۱، مسلم: الزکاة، ۱۳، ترمذی: الزکاة، ۶۷۵، ابوداؤد: الزکاة، ۱۶۱۵)

اور اس حدیث کو عبید اللہ نے عن نافع روایت فرمایا؛ لیکن ”من المسلمين“ کا

ذکر نہیں فرمایا۔ (نسائی، الزکاة: ۲۵۰۳)

اسی طرح لیث (م: ۱۷۹ھ) نے اس حدیث کو عن نافع روایت فرمایا؛ لیکن ”من المسلمین“ کا ذکر نہیں فرمایا۔ (مسلم: الزکاة، رقم: ۱۵)

امام ترمذی (م: ۲۷۹ھ) فرماتے ہیں: ”روی أيوب و عبید اللہ بن عمرو غیر واحد من الأئمة هذا الحدیث عن نافع، ولم یذکر فیہ من المسلمین، وروی بعضهم عن نافع مثل رواية مالک ممن لا یعتمد علی حفظه، وقد أخذ غیر واحد من الأئمة بحديث مالک واحتجوا به، منهم الشافعی وأحمد بن حنبل قالوا: إذا کان للرجل عبید غیر مسلمین، لم یؤدزکاة الفطر، واحتجوا بحديث مالک، فإذا زاد حافظ ممن یعتمد علی حفظه قبل ذلك عنه“۔ (جامع ترمذی، الزکاة: ۶۷۵)

امام بخاری نے اس زیادتی کو صحیح قرار دیا، نیز اپنی ”صحیح“ میں ترجمہ بھی اس طرح قائم فرمایا جو اس زیادتی کی تصحیح پر دلالت کرے: ”باب صدقة الفطر علی العبد و غیرہ من المسلمین“

امام بخاری نے اس زیادتی کی تصحیح میں چند چیزوں پر اعتماد فرمایا:

(۱) امام مالک کی ثقاہت و حفظ اور اتقان پر۔

(۲) امام مالک کا اس زیادتی میں منفرد نہ ہونا؛ بلکہ عمر بن نافع نے ان کی متابعت

کی ہے، اور امام بخاری ان کی اس حدیث کو باب میں اس حدیث سے پہلے لائے ہے۔

(بخاری: کتاب الزکاة، باب فرض صدقة الفطر، رقم: ۱۵۰۳) نیز ضحاک بن عثمان نے ان کی متابعت کی

ہے۔ (مسلم: کتاب الزکاة، باب زکاة الفطر علی المسلمین، رقم: ۱۶)

عبید اللہ العمری (م: ۱۴۷ھ) نے اس حدیث کو عن نافع روایت فرمایا تو کہا: ”علی

کل مسلم“۔ (ابوداؤد: الزکاة، باب کم یودی فی صدقۃ الفطر)

نیز سعید بن عبدالرحمن الجمحی (م: ۱۷۶ھ) نے اس حدیث کو عن عبداللہ بن عمر عن نافع روایت فرمایا تو کہا: ”من المسلمین“ (حوالہ بالا)

امام احمد (م: ۲۴۱ھ) فرماتے ہیں کہ: امام مالک کی حدیث میں ”من المسلمین“ کی زیادتی مجھے عجیب محسوس ہوئی؛ لیکن جب میں نے یہ زیادتی حدیث عمرین میں پائی، ان سے پوچھا گیا کہ کیا ”من المسلمین“ کی زیادتی آپ کے پاس محفوظ ہے، تو انہوں نے کہا: جی ہاں۔

یہ روایت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ثقات میں سے کسی کی جانب سے اگر زیادتی ہو، چاہے وہ امام مالک ہی کیوں نہ ہوں؛ جب تک اس زیادتی پر کوئی متابع نہ مل جائے تو وقف کیا جائے گا۔ (شرح احلیل: ۲۳۰)

امام بخاری (م: ۲۵۶ھ)، امام ترمذی (م: ۲۷۹ھ) اور امام احمد (م: ۲۴۱ھ) وغیرہم نے انہیں متابعت کی وجہ سے اس زیادتی کو صحیح قرار دیا اور اس پر انہوں نے عمل کیا۔

[بحث ثانی: امام بخاری اور زیادتی مردودہ]

پہلی مثال:

[۱] قال البخاري: ”حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله الأوسي، قال: حدثني

إبراهيم بن سعد عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد أخبره أن حمرا ن مولى عثمان أخبره أنه رأى عثمان بن عفان دعا بإناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرار فغسلهما ثم أدخل

بیمینہ فی إناء فمضمض واستنشق، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ویدیه إلى المرفقين ثلاث مرار ثم مسح برأسه ثم غسل رجليه ثلاث مرار إلى الكعبين، ثم قال: قال رسول الله ﷺ: "من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه." (بخاری: کتاب الوضوء، باب الوضوء ثلاثاً، رقم: ۱۵۹)

نیز بخاری فرماتے ہیں: "... حدثنا أبو الیمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني عطاء بن يزيد عن حمران مولى عثمان... ثم مسح رأسه...." (بخاری: حوالہ بالا، رقم: ۱۶۳)

نیز بخاری فرماتے ہیں: "... حدثنا عبدان أخبرنا عبد الله أخبرنا معمر قال: حدثني الزهري عن عطاء بن يزيد عن حمران مولى عثمان رأيت عثمان... ثم مسح برأسه...." (بخاری: کتاب الصوم، باب السواك الرطب واليابس للصائم، رقم: ۱۹۳۴)

یہ صحیح بخاری کے طرق ہیں۔

امام مسلم (م: ۲۶۱ھ) نے اس حدیث کی تخریج فرمائی: عن أبي طاهر بن السرح وحرمة بن يحيى كلاهما عن ابن وهب عن يوسف، وعن زهير بن حرب عن يعقوب بن إبراهيم بن سلامة عن أبيه، ثلاثهم عن الزهري ولفظه مثل لفظ البخاري.

(مسلم: الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، رقم: ۲۲۶)

عثمان کے صفت وضوء میں جتنے طرق ہیں، صحیحین میں موجود ان طرق میں سے کسی میں مسح راس کی تعداد کا ذکر نہیں ہے۔

لیکن امام ابوداؤد (م: ۲۷۵ھ) کے بعض طرق سے لفظ "ثلاثاً" کی زیادتی مروی ہے، اور وہ اسناد بھی جید ہے۔ (ابوداؤد: کتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي ﷺ، رقم: ۱۰۷)

اب سوال یہ ہے کہ اس زیادتی کا کیا حکم ہے؟ اور یہ زیادتی محفوظ بھی ہے یا نہیں؟ اور شیخین نے اس زیادتی کو کیوں چھوڑ دیا؟

زیادتی والی روایت کی طرف دیکھتے ہوئے ظاہر سند بالکل صحیح ہے؛ لیکن اس کے باوجود ائمہ کی ایک بڑی جماعت نے اس زیادتی کو صحیح قرار نہیں دیا ہے، چنانچہ امام ابو داؤد فرماتے ہیں:

”أحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على أن مسح الرأس مرة واحدة.“

(ابو داؤد: ۶۵۷۱)

ابن المنذر (م: ۳۱۸ھ) فرماتے ہیں: ”إن الثابت عن النبي ﷺ في المسح

واحدة.“ (فتح الباری: ۳۱۲/۱)

دارقطنی (م: ۳۸۵ھ) فرماتے ہیں: ”إن السنة في الوضوء مسح الرأس مرة

واحدة.“ (سنن دارقطنی: ۲۳۰/۱، رقم: ۲۹۳)

علامہ ابن القیم (م: ۷۵۱ھ) فرماتے ہیں: ”والصحيح أنه لم يكرر مسح رأسه

بل كان إذا كرر غسل الأعضاء أفرد مسح الرأس، هكذا جاء عنه صريحاً، ولم يصح

عنه خلافه البته.“ (زاد المعاد: ۱۹۳/۱)

امام بخاریؒ کے طریقہ کار سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آپ نے ”صحیح“ کی متعدد

جگہوں میں اس حدیث کی تخریج فرمائی؛ کسی میں بھی یہ زیادتی مروی نہیں ہے، اور ترجمتہ

الباب بھی ”في كل مرة“ کے ذریعہ قائم فرمایا، اور مختلف مسائل کا استنباط فرمایا۔

(۱) باب الوضوء مرة مرة اور باب الوضوء مرتين والمرتین کی مشروعیت پر

دلالت کرنے والے ابواب و احادیث کے ذکر کے بعد تثلیث فی الوضوء کی مشروعیت و سنیت پر دلالت کرنے والی احادیث ذکر فرمائی اور باب قائم فرمایا: باب الوضوء ثلاثا ثلاثا۔“

(۲) پھر غسل رجليں کی مشروعیت پر دلالت کرنے والی احادیث اور ترجمۃ الباب، نیز مسح علی القدمین کی عدم مشروعیت کا ذکر فرمایا: باب غسل الرجلین ولا یمسح علی القدمین۔

(۳) پھر اس حدیث کو ”کتاب الصوم“ میں ذکر فرمائی اور مقصود اس مسئلہ کا استنباط ہے کہ صائم کے لئے مسواک کی گنجائش ہے چاہے مسواک تر ہو یا خشک ہو۔
امام بخاریؒ کے نزدیک اس زیادتی کی عدم ثبوت کی صریح دلیل یہ ہے کہ آپ نے ”باب مسح الرأس مرة“ اور بعض روایات صحیحہ میں ”باب مسح الرأس مسحة“ ترجمۃ الباب قائم فرمایا اور اس میں حدیث عثمان کا ذکر فرمایا۔

یہ قرائن اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ: امام بخاریؒ اس زیادتی کی تصحیح کے قائل نہیں ہے؛ چونکہ اس میں انفرادیت بھی ہے اور حضرت عثمان سے ثابت حدیث کے خلاف بھی ہے؛ نیز اس حدیث کے متابعت و شواہد صحیحہ بھی نہیں ہے۔

اس زیادتی کا تعلق مسائل فقہیہ سے ہے کہ تثلیث مسح رأس کی مشروعیت ثابت ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں علامہ عینی نے اس مسئلہ سے متعلق سیر حاصل بحث کی ہے۔

(برائے تفصیل دیکھئے: عمدۃ القاری، جھود المراجیح: ۲۹۲، ۳۰، رقم الحدیث: ۲۷۰)

دوسری مثال:

(۲) قال البخاري: ”حدثني، عبد الله بن يوسف عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال: أن رسول الله ﷺ قال ”إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا“۔ (بخاری: کتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، رقم: ۱۷۲)

امام مسلم (م: ۲۶۱ھ) اور امام نسائی (م: ۲۶۱ھ) نے بھی اس حدیث کو روایت فرمایا: من طريق علي بن حجر السعدي عن علي بن مسهر عن الأعمش عن أبي رزين وأبي صالح عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: ”إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَرْقِهِ ثُمَّ لْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ.“ قال أبو عبد الرحمن النسائي، : لا أعلم أحداً تابع علي بن مسهر على قوله: ”فليرقه.“ (مسلم: الطهارة، رقم: ۸۹، نسائي: الطهارة، رقم: ۶۶)

امام دارقطنی، ابن خزیمہ، ابن حبان، علامہ عراقی اور علامہ شوکانی نے ”فلیرقہ“ کی زیادتی کی تصحیح فرمائی ہے۔ ان حضرات نے اس زیادتی کی تصحیح کے بارے میں ظاہر سند پر اعتماد کیا کہ راوی ثقہ اس میں متفرد ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہے۔ (دارقطنی: ۱۷۳، طرح التقریب: ۱۲۱/۲، نیل الاوطار: ۱/۳۳)

(دیکھئے برائے تفصیل مع احکام و مسائل: جهود المراجیح، ۲/۸۷۲-۲۷۹، رقم الحدیث: ۵۷۶)

لیکن دوسری طرف کچھ ائمہ نے اس زیادتی کی عدم تصحیح کی طرف اشارہ فرمایا ہے، چنانچہ امام نسائی فرماتے ہیں: ”لا أعلم أحداً تابع علي بن مسهر على زيادة ”فليرقه.“ (سنن النسائي ۱/۵۶)

حمزه الكنانی (م: ۳۵۷ھ) فرماتے ہیں: ”إنها غير محفوظة.“

(فتح الباری: ۱/۳۳۰، التلخیص الحیر: ۱/۲۵۷)

ابن مندہ (م: ۴۷۰ھ) فرماتے ہیں: ”لا تعرف عن النبي ﷺ بوجه من

الوجوه إلا علي بن مسهر بهذا الإسناد.“ (حوالہ بالا)

ابن عبدالبر (م: ۴۶۳ھ) فرماتے ہیں: ”لم يذكرها الحفاظ من أصحاب

الأعمش كأبي معاوية وشعبة.“ (فتح الباری: ۳۳۰/۱)

علی بن مسهر (م: ۱۸۹ھ) ثقہ، حافظ ہے؛ لیکن اخیر عمر میں اختلاط کے شکار ہو گئے

تھے

حافظ ابن رجب (م: ۷۹۵ھ) نے جہاں ثقات کے اسماء شمار کرائے ہیں وہاں ان

کا اسم گرامی بھی ان ثقات میں ذکر کیا ہے جن کی بعض حدیث بعض حالات میں ضعیف قرار دی گئی ہے، اور اس سے مراد وہ ثقات ہیں جن کا حافظہ اخیر عمر میں خراب ہو گیا تھا۔

نیز آگے فرماتے ہیں: ”وعلي بن مسهر له مفاريد، ومنها في حديث: إذا

شرب الكلب في إناء أحدكم فليرقه.“

اثر م (م: ۲۷۳ھ) امام احمد سے روایت کرتے ہیں کہ: انہوں نے کسی حدیث کو

منکر قرار دیا، تو ان سے کہا گیا: اس حدیث کو علی بن مسهر نے روایت کیا ہے، تو انہوں نے فرمایا: ”إن علي بن مسهر كانت كتبه قد ذهبت فكتب بعد، فإذا روى هذا غيره،

وإلا فليس بشيء يعتمد.“ (تقریب: ۴۰۵، سیر اعلام النبلاء: ۴۶۶/۸، شذرات: ۳۲۵/۱)

یہ قرائن اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ: علی بن مسهر کو اس زیادتی میں وہم ہوا ہے۔

امام بخاریؒ کے اس طریقہ کار سے واضح ہوتا ہے کہ آپ نے اس حدیث کی تخریج

فرمائی؛ لیکن زیادتی کو ذکر نہیں فرمایا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آپ کے نزدیک یہ زیادتی

ثابت نہیں ہے، نیز زیادتی کے ثابت نہ ہونے پر ایک دلیل ترجمہ الباب بھی ہے، چنانچہ

آپ نے ترجمہ قائم فرمایا: ”باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، وسور الكلاب، وممرها في المسجد“ اس باب میں ان احادیث و آثار کا ذکر فرمایا جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ آپ کا مذہب طہارت کلب اور طہارۃ سور ہے۔

خلاصہ اور اہم نتائج:

(۱) امام بخاریؒ کے نزدیک ثقہ کی زیادتی مطلقاً مقبول نہیں ہے اور نہ مطلقاً مردود ہے؛ بلکہ قبول و رد کا دار و مدار قرآن پر ہے۔

(۲) اکثر زیادات حدیث وہ ہیں جن کا تعلق مسائل فقہیہ سے ہیں؛ لیکن اس کے باوجود ان احادیث کے شاذ یا منکر ہونے کی وجہ سے ان احادیث کو چھوڑ کر اصل حدیث کی تخریج فرمائی ہے۔

[مبحث ثالث: روایت بالمعنی، اور امام بخاری]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ امام بخاریؒ نے روایت بالمعنی اور اختصار حدیث سے بخاری شریف میں کئی جگہ کام لیا ہے، جیسے ایک جگہ امام بخاریؒ نے حدیث بالمعنی ذکر کی ہے؛ اس پر حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: بل هو من تفقه البخاری و تجویزہ لذكر الحديث بالمعنى. (فتح الباری: ۲/۳۴۰) سیر اعلام النبلاء کے محقق شیخ صالح السمر لکھتے ہیں: ويعنى هذا أن البخاري يرى جواز الرواية بالمعنى وجواز تقطيع الحديث من غير تنصيص على اختصاره بخلاف مسلم، وسبب ذلك أن البخاري صنف كتابه في

طول رحلتہ، فکان لاجل ہذا رہما کتب الحدیث من حفظہ فلا یسوق ألفاظہ برمتہا، بل یتصرف فیہ ویسوقہ بمعناہ، أما مسلم فقد صنف کتابہ فی بلدہ بحضور أصولہ فی حیاء شیوخہ، وکان یتحرز فی الألفاظ ویتحرى فی السیاق. والبخاری استنبط فقہ کتابہ من أحادیثہ، فاحتاج أن یقطع الحدیث الواحد إذا شتمل علی عدۃ أحكام لیورد کل قطعۃ منہ فی الباب الذی یتدل بہ علی ذلك الحکم الذی استنبط منہ.

(سیر اعلام النبلاء: ۲/۱۱۱)

امام بخاری اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہما کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ اختصار حدیث اور روایات بالمعنی کی صراحت کئے بغیر دونوں سے کام لیتے ہیں، کیوں کہ امام بخاریؒ نے اپنی کتاب لمبے علمی سفر میں تصنیف کی ہے، لہذا وہ کبھی روایت اپنے حافظہ کے مطابق بھی نقل کرتے ہیں، جب کہ امام مسلمؒ نے اپنی کتاب اپنے شہر میں اپنے شیوخ اور علمائے حدیث کے درمیان رہ کر لکھی، لہذا الفاظ کا مکمل خیال رکھا، امام بخاریؒ نے احادیث سے مسائل کا بھی استنباط کیا، لہذا وہ ایک حدیث کے ساتھ مختصراً یا تفتیح کے ساتھ مجتہد فیہ الفاظ کو ہی ذکر کرتے ہیں کیونکہ ایک حدیث کئی مسائل کو مشتمل ہوتی ہے، بخلاف امام مسلمؒ؛ وہ مسائل کے استنباط کے بغیر نفس روایات کو جمع کرنے پر ہی اکتفاء کرتے ہیں۔

بخاری میں روایت بالمعنی اکثر تراجم اور تعلقات میں ہوا ہے، جب کہ اختصار اکثر روایت مسندہ میں ہوا ہے۔

معلقات میں روایت بالمعنی:

احادیث معلقہ کو امام بخاریؒ نے صیغہ تم ریض کے ساتھ نقل کیا ہے، یہ زیادہ تر ان

کے ضعف یا شرائط نہ پائے جانے کی وجہ سے ہے؛ لیکن کبھی صحیح روایت کو بھی ترمیض کے صیغے کے ساتھ ذکر کرتے ہیں، کیوں کہ وہ اس روایت کو بالمعنی نقل کرتے ہیں۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: فأما ما هو صحيح فلم نجد فيه ما هو على شرطه إلا مواضع يسيرة جدا و وجدناه لا يستعمل ذلك الا حيث يورد ذلك الحديث المعلق بالمعنى. (هدى السارى، ص: ۱۸) دوسری جگہ فرماتے ہیں: وقد يستشكل ترك البخاري الجزم به مع صحته عنه، وذلك محمول على قاعدة ذكره هالي شيخنا أبو الفضل بن الحسين الحافظ، وهي: أن البخاري لا يخص صيغة الترميض بضعف الاسناد، بل إذا ذكر المتن بالمعنى أو اختصره أتى بها أيضاً، لما علم من الخلاف في ذلك. (فتح الباری: ۱۱۱/۱) مطلب یہ ہے کہ احتیاطاً صیغہ ترمیض کے ساتھ صحیح روایت کو بھی ذکر کرتے ہیں، کیونکہ بعض علماء نے روایت بالمعنی کو جزم کے ساتھ آپ ﷺ کی طرف منسوب کرنا جائز نہیں سمجھا ہے۔

امام بخاری نے ایک روایت ”ليبلغ العلم الشاهد الغائب“ میں لفظ ”علم“ کا اضافہ کیا ہے، جب کہ حدیث شریف میں العلم کا لفظ نہیں ہے، ابن حجر فرماتے ہیں: ”وليس هوفي شيع من طرق حديث ابن عباس بهذه الصورة، وانما هوفي روايته، ورواية غيره بحذف العلم، وكأنه أراد بالمعنى لأن المأمور بتبليغه هو العلم.“ (فتح الباری: ۱۹۸/۱) اسی طرح ”باب أوقاف أصحاب النبي ﷺ وأرض الخراج ومزارعتهم ومعاملاتهم“ میں حضرت عمرؓ کی روایت کو بالمعنی نقل کیا اور دوسری جگہ روایت باللفظ نقل کیا۔

(قبل حدیث: ۲۳۳، ۲۶۴، ۲۷۲ و نحوہ ۲۷۷۲)

اسی انداز میں ”باب الوصایا، وقول النبی ﷺ: وصیة الرجل مكتوبة عنده“ میں علامہ ابن حجر ”مكتوبة عنده“ پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ الفاظ حدیث نہیں ہیں، لم أقف علی هذا الحدیث باللفظ المذكور، وكأنه بالمعنی فان المرأ هو الرجل لكن التعبير به خرج مخرج الغالب، وإلا فلا فرق - فی الوصیة الصحیحة - بین الرجل والمرأة. (فتح الباری: ۳۵۶۵) صحیح حدیث میں رجل کے بجائے ما حق امرئ مسلم کا لفظ آیا ہے، لہذا وصیت کرنے والا مرد ہو یا عورت؛ کوئی فرق نہیں ہے، بلکہ حدیث کا ارشاد دونوں کو شامل ہے۔ (حدیث: ۲۷۳۸)

امام بخاری نے ”باب الرقی بفاتحة الكتاب“ کے عنوان کے بعد لکھا: ”یذكر عن ابن عباس عن النبي ﷺ.“ (قبل حدیث: ۵۷۳۶) جب کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے آپ ﷺ سے کوئی روایت رقیہ بفاتحة الكتاب کی (صراحة حکم) فرماتے ہوئے نہیں سنی، بلکہ صحابی کے واقعہ کی آپ نے تقریر فرمائی، تو یہ بخاری کا آپ ﷺ کی طرف انتساب روایت بالمعنی ہوا، گویا آپ ﷺ نے رقیہ والے واقعہ میں اجرت لینے کی ممانعت نہیں فرمائی۔ (حدی الساری: ص ۱۸)

یہ تمام مثالیں روایت بالمعنی کی ہیں اس میں سند مذکور نہیں ہے، لیکن جب ان روایات کو سنداً ذکر کرتے ہیں تو روایت باللفظ سے ہی ذکر کرتے ہیں، روایت مسندہ میں بالمعنی جن روایات کو ذکر کیا ہے، وہ اختصار اور تقطیع حدیث کی شکل میں ہے، اسی طرح امام بخاری دو حدیثوں کے معنی کو ایک ساتھ ملا دیتے ہیں، اور ایک ہی روایت میں دونوں کے الفاظ ملا کر اس کو نقل کرتے ہیں، جیسے ”باب وكالة الشريك وقد أشرك النبي ﷺ عليا“

فی ہدیہ ثم أمر بقسمتها“ یہ دو حدیثوں کا مضمون ہے۔ ایک کتاب الحج کی روایت جس میں حضرت علیؓ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدنہ کی نگرانی اور جانور کی تقسیم کا حکم دیا اور دوسری حدیث کتاب الشکرۃ کی ہے جس میں حضرت علیؓ کو اپنے عمرہ والے احرام کے ساتھ رہنے اور ہدی میں شریک ہونے کا حکم دیا تھا، امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں دونوں روایات کو بالمعنی جمع کر دیا۔ (ہدی الساری: ص ۴۲) اسی طرح ایک روایت ”إنما أنا قاسم و خازن واللہ يعطی“ یہ الفاظ بھی دو حدیثوں سے ماخوذ ہے۔ (فتح الباری: ۶/۲۱۸)

احادیث مسندہ کو روایت بالمعنی نقل کرنا:

امام بخاری نے کچھ روایات مسندہ کو بھی بالمعنی نقل کیا ہے، لیکن امام بخاری چوں کہ خود فقیہ ہے، لہذا روایت بالمعنی سے کوئی خطرہ نہیں ہے۔ مثلاً ”بنی الاسلام“ والی روایت میں حج کو روزہ پر مقدم کر کے والحج وصوم رمضان ذکر کیا ہے، جب کہ یہ روایت مسلم شریف میں روزہ کی تقدیم کے ساتھ منقول ہے، اور روایت میں ایک آدمی نے الحج و صیام رمضان کہا، تو راوی ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ لا، صیام رمضان والحج؛ ہکذا سمعته من رسول اللہ ﷺ. (مسلم: حدیث ۱۶۷) قال ابن حجر: ففي هذا شعار بأن رواية حنظلة التي في البخاري مروية بالمعنى. (فتح الباری: ۱/۵۰)

کچھ حضرات نے راوی حدیث حنظلہ کی طرف روایت بالمعنی نقل کرنے کی نسبت کی ہے، لیکن ابو عوانہ نے حنظلہ سے تقدیم صوم علی الحج والی روایت ذکر کی ہے۔ (فتح الباری: ۱/۵۰) اگرچہ بہت سے مواقع پر بخاری نے صحیح میں روایت بالمعنی نقل کی ہے، وہ ان روایات کی طرف ہی سے منقول ہے، جن سے امام بخاری نے روایت نقل کی ہے، خود امام

بخاری نے روایت بالمعنی نقل نہیں کی ہے۔

البتہ روایت بالمعنی نقل کرنے کے مجوزین علماء نے بھی یہ شرط لگائی ہے کہ روایت بالمعنی سے اگر حدیث کے مفہوم میں تفاوت ہو جاتا ہو تو پھر روایت بالمعنی جائز نہیں ہے، اور امام بخاریؒ نے عموماً اس کا لحاظ رکھا ہے، امام نوویؒ نے بھی اسی شرط کی بنیاد پر روایت بالمعنی کے جواز پر جمہور کا اتفاق نقل کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں: ”وہذا هو الصواب الذي تقتضيه أحوال الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم في نقلهم القضية الواحدة بألفاظ مختلفة.“ (تمس اليحاجة القارى: ص ۹۳)

حافظ ابن حجرؒ نے بھی ذکر کیا ہے کہ اکثر روایات روایت بالمعنی نقل کرتے ہیں، کثرت طرق والی روایت سے اس کا علم ہوتا ہے، جس میں روایت کے الفاظ مختلف ہوتے ہیں، فإن مخارج الحديث إذا كثرت قل أن تتفق الفاظه، لتوارد أكثر الرواة على الاقتصار على الرواية بالمعنى بحسب ما يظهر لأحدهم أنه واف به، والحامل لأكثرهم على ذلك أنهم كانوا لا يكتبون، ويطول الزمان فيتعلق المعنى بالذهن، فيرتسم فيه ولا يستحضر اللفظ، فيحدث بالمعنى، لمصلحة التبليغ ثم يظهر من سياق من هو أحفظ منه أنه لم يوف بالمعنى. (فتح الباری: ۳/۲۲۸، دیکھئے برائے تفصیل: امام بخاری کا طریقہ استدلال و استنباط: ص ۲۸۹، ۲۹۴)

متون احادیث نبویہ کا اختلاف جو روایت بالمعنی کے سبب ہوتا ہے صحت حدیث میں مؤثر نہیں ہوتا ہے اور نہ قادح ہوتا ہے، ہاں لیکن بعض اوقات یہ صحت حدیث میں بھی مؤثر ہوتا ہے اور یہ حدیث کے معلول ہونے کا سبب بن جاتا ہے، ہم اس سلسلہ میں امام بخاری کے طریقہ کار کو واضح کرنے کی کوشش کریں گے۔

روایت بالمعنی کا تعلیل کا سبب ہونا:

مثال:

(۱) قال البخاري: ”حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن ابن شهاب عن

علي بن حسين عن عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد رضي الله عنه أن النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال: ”

لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم“۔ (بخاری: کتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر، رقم:

۶۷۶۳)

امام مالک (م: ۱۷۵ھ)، ابن جریج (م: ۱۵۰ھ)، ابن عیینہ (م: ۱۹۸ھ)، یونس

اور معمر (م: ۱۵۳ھ) نے اس حدیث کو عن الزهري عن علي بن حسين عن عمرو بن

عثمان عن أسامة بن زيد عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم: ”لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر

المسلم“۔ روایت کیا ہے۔ (موطا مالک: کتاب الفرائض، رقم: ۱۰، مسلم: کتاب الفرائض، رقم: ۱۶۱۳، بخاری:

کتاب الحج، رقم: ۱۵۷۷، ابوداؤد: کتاب الفرائض، رقم: ۲۹۰۹)

مگر ہشیم (م: ۱۸۳ھ) نے اس حدیث کو عن الزهري (م: ۱۲۴ھ) مذکورہ سند سے

اس لفظ سے ذکر کیا ہے: ”لا يتوارث أهل ملتين“۔ (سنن کبریٰ: ۲۲۱/۶)

حافظ (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں کہ: ”امام نسائی وغیرہ نے ہشیم (م: ۱۸۳ھ) پر خطا

کا حکم لگایا ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ: میری رائے یہ ہے کہ ہشیم نے اس کو اپنے حفظ سے

بالمعنی روایت کرنے کی کوشش کی؛ لیکن غلطی کر بیٹھے؛ اس لئے کہ جو لفظ انہوں نے سنا اس سے

عام لفظ کا ذکر کر دیا، اس کا سبب یہ ہے کہ انہوں نے زہری سے مکہ میں کچھ احادیث سنی؛ لیکن

اس کو لکھا نہیں؛ بلکہ اپنے حفظ پر اعتماد کرتے تھے؛ لہذا وہ زہری سے روایت کرنے میں

ضابطہ نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ شیخین نے ان کی کسی حدیث کی تخریج نہیں فرمائی۔

(المکت: ۲۷۵)

امام بخاری و مسلم نے اس کو معلول ہونے کی وجہ سے اس حدیث کی تخریج نہیں فرمائی، اور علت یہ ہے کہ ہشیم نے سیاق لفظ میں زہری کے دیگر شاگردوں کی مخالفت کی، مزید برآں ہشیم کی عن الزہری والی روایت قوی نہیں ہے؛ اس لئے کہ ہشیم زہری سے سنی ہوئی احادیث لکھتے نہیں تھے اور اپنے حفظ پر اعتماد کرتے تھے، یہی وجہ ہے کہ وہ حدیث علی سبیل التوہم روایت کرتے، یعنی کبھی کسی چیز کو روایت کرتے اور یہ کہتے کہ انہوں نے روایت بالمعنی کیا ہے، چنانچہ وہم و خطا کا شکار ہو جاتے۔

ملحوظہ: یہ بات یاد رہے کہ ”لائتوارث اهل ملتین“ اس طریق کے علاوہ دوسرے طریق سے بھی مروی ہے؛ چنانچہ امام ترمذی نے من حدیث جابر (کتاب الفرائض، باب إبطال میراث المسلم من الکافر) اور ابو یعلیٰ (م: ۳۰۷) نے من حدیث عائشہ روایت کیا ہے، نیز اصحاب سنن اربعہ نے من طریق عمرو بن شعیب عن اُبیہ عن جدہ روایت کیا ہے۔ (ابوداؤد: کتاب الفرائض، باب هل یرث المسلم لکافر، ابن ماجہ: کتاب الفرائض، باب میراث اهل الاسلام من اهل الشک، رقم: ۳۷۳۱، فتح الباری: ۵۲/۵)

روایت بالمعنی کا تعلیل کا سبب نہ ہونا:

مثال:

(۱) قال البخاري: ”حدثنا مسدد حدثنا يحيى بن سعيد عن عبد الله أخبرني

نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن عمر سأل النبي ﷺ قال: كنت نذرت في

الجاهلیة أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام قال: ”أوف بنذرک“.

(بخاری: کتاب الاعتکاف، باب الاعتکاف لیلًا، رقم: ۲۰۳۶)

نیز امام بخاری فرماتے ہیں: ”حدثنا عبد الله بن إسماعيل حدثنا أبو أسامة

عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر أن عمر نذر في الجاهلية أن يعتكف في المسجد

الحرام، قال: أراه قال ليلة فقال له رسول الله ﷺ: ”أوف بنذرک“.

(بخاری: کتاب الاعتکاف، باب إذا نذر في الجاهلية أن يعتكف ثم أسلم، رقم: ۲۰۳۳)

نیز امام بخاری فرماتے ہیں: ”حدثنا محمد بن مقاتل أبو الحسن، أخبرنا

عبد الله بن عمر أخبرنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن عمر قال: يا رسول

الله، إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام، قال: ”أوف

بنذرک.“ (بخاری: کتاب الأیمان والنذور، رقم: ۶۶۹۷)

نیز امام بخاری فرماتے ہیں: ”حدثنا أبو النعمان حدثنا محمد بن زيد عن

أيوب عن نافع أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: يا رسول الله، إنه كان علي اعتكاف يوم

في الجاهلية، فأمره أن يفى به، ورواه معمر عن أيوب عن ابن عمر في النذر ولم يقل:

”يوم“.

(بخاری: کتاب الخمس، باب كان يعطي النبي ﷺ المؤلفه قلوبهم من الخمس ونحوه، رقم: ۳۱۳۳)

حدیث معمر (م: ۱۵۳ھ) کی امام بخاری نے اس طرح تخریج فرمائی: ”حدثنا

محمد بن مقاتل أخبرنا عبد الله أخبرنا معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: لما

قفلنا من حنين سأل عمر النبي ﷺ عن نذر، كان نذره في الجاهلية اعتكافاً، فأمره

النبي ﷺ بوفائه“ (بخاری: کتاب الغازی، باب قوله تعالى: ”و یوم حنین اذ أعجبتکم کثرتکم...“
رقم: ۴۳۲)

اس حدیث میں نافع پر اختلاف ہے، عبید اللہ بن عمر (م: ۱۴۷ھ) کہتے ہیں: ”اعتکاف لیلۃ“ اور ایوب کہتے ہیں: ”اعتکاف یوم“ فی روایۃ محمد بن زید عنہ۔
معمر بن ایوب والی روایت روایت مجملہ ہے، مدت اعتکاف کا کوئی ذکر نہیں،
روایت کا اختصار یہ اصل حدیث میں مضمر نہیں ہے، نیز نافع کے شاگردوں میں ایوب اور
عبید اللہ بن عمر کا شمار بھی ثقات میں ہے۔

دارقطنی (م: ۸۵ھ) سے پوچھا گیا کہ نافع کے شاگردوں میں اُثبت کون ہے؟
آپ نے فرمایا: ”عبید اللہ بن عمر (م: ۱۴۷ھ)، مالک (م: ۱۷۵ھ) و ایوب السختمانی (م:
۱۳۱ھ)“۔ (سؤالات ابن کبیر للدارقطنی: ۵۴)

چنانچہ دو حافظ راویوں میں اختلاف واقع ہوا، امام بخاری نے ان میں سے ہر ایک
کی روایت کی تخریج فرمائی؛ اس لئے کہ معنی ان میں کوئی تعارض نہیں، حافظ ابن حجر نے
دونوں روایتوں کے درمیان جمع و تطبیق کو واضح فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ: ”حضرت عمرؓ
نے اعتکاف کی نذر مانی تھی وہ ”یوم بلیتہ“ ہے، انہوں نے آپ ﷺ سے اس بارے
میں پوچھا، آپ نے اس کے پورا کرنے کا حکم دیا، بعض روایات نے صرف ”یوم“ کا ذکر فرمایا
اور مراد اس سے ”بلیتہ“ ہے اور بعض نے ”بلیتہ“ کا ذکر فرمایا اور مراد ”یومہا“ ہے۔

یہ تعبیر مجاز کے قبیل سے ہے اور یہ بہت زیادہ ذائع و شائع ہے، اور بعض نے اس کو
الگ الگ واقعات شمار کئے ہیں۔ (الکت: ۳۴۱)

امام نووی (م: ۶۷۶ھ) فرماتے ہیں کہ یہ دونوں الگ الگ واقعہ ہے، حضرت عمرؓ نے صرف پہلے تنہا ”لیلة“ کی نذر مانی، پھر تنہا ”یوم“ کی نذر مانی، اور ہر ایک کے بارے میں سوال بھی الگ الگ ہے، پہلی مرتبہ پہلے کے بارے میں سوال کیا اور پھر دوسری مرتبہ دوسرے کے بارے میں۔ (شرح النووی: ۱۱/۱۲۴)

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) اور حافظ علائی (م: ۶۱۱ھ) نے امام نووی (م: ۶۷۶ھ) پر رد فرمایا ہے، اور دونوں نے اس کو روایت بالمعنی پر محمول کیا ہے۔ (انکت: ۳۴۱)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ روایت بالمعنی تعلیل حدیث کا سبب اس وقت ہوگا جب کہ اس کا معنی اصلی کلی طور پر متغیر ہو جائے، اور روایت بالمعنی تعلیل حدیث کا سبب اس وقت نہیں ہوگا؛ جبکہ اس کا معنی اصلی باقی رہے، اور یہ عامۃً مترادف الفاظ کے تغیر و تبدل یا تعبیر کے تغیر، تقدیم، تاخیر وغیرہ کے ذریعہ پیش آتا ہے۔

[بحث رابع: اختصار حدیث قادح ہے یا نہیں؟ امام بخاری کا موقف]

رواات کسی بھی حدیث کے سیاق متن میں مختلف ہو، اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ بعض رواات حدیث کو مختصراً ذکر کرے اور بعض مکمل ذکر کرے، تو یہ اختلاف طریق تامہ میں تو قادح نہیں ہوگا، ہاں طریق مختصر کبھی صحیح ہوتا ہے اور کبھی معنی حدیث کے تغیر کی وجہ سے اختصار عدم تصحیح کا سبب بن جاتا ہے۔

مثال ملاحظہ ہو:

امام بخاری (م: ۲۵۶ھ) فرماتے ہیں: ”حدثنا أحمد بن أبي رجاء حدثنا يحيى بن آدم حدثنا جرير بن حازم سمعت قتادة قال: حدثني النضر بن مالك عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ”من أعتق شقصاً من عبد...“

حدثنا مسدد حدثنا يزيد بن ذريع حدثنا سعيد عن قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ”من أعتق نصيباً أو شقيقاً في مملوك فخلاصه عليه، إن كان له مال وإلا قوم عليه فاستسعى به غير مشقوق عليه.“
تابعه حجاج بن حجاج، وأبان وموسى بن خلف عن قتادة... اختصره شعبة.

(بخاری: کتاب العتق، باب إذا أعتق نصيباً في عبد وليس له مال استسعى العبد...، رقم: ۲۵۲۶)

امام دارقطنی (م: ۳۸۵ھ) نے اس حدیث پر نقد فرمایا ہے، چنانچہ ”صحیح بخاری“ سے اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”وقد روى هذا الحديث شعبة وهشام وهما أثبت من روى عن قتادة، ولم يذكر في الحديث الاستسعاء، ووافقهما همام، وفصل الاستسعاء من الحديث فجعله من رواية قتادة...“ (التبعية: ۱۵۰)

چنانچہ اس حدیث میں قتادہ (م: ۱۱۸ھ) پر روایات مختلف ہے۔

سعید بن ابی عروبہ (م: ۱۵۶ھ) نے اس حدیث کو عن قتادہ روایت کیا ہے اور اس میں استسعاء کا ذکر ہے، جریر بن حازم (م: ۱۷۰ھ)، حجاج بن حجاج، ابان (م: ۱۷۵ھ) اور موسیٰ بن خلف (م: ۲۲۰ھ) نے ان کی اس پر متابعت کی ہے۔

شعبہ (م: ۱۶۰ھ) اور ہشام (م: ۱۳۶ھ) نے اس حدیث کو روایت کیا ہے اور ان

دونوں نے استسعاء کا ذکر نہیں کیا ہے، اور ہمام نے ان کی موافقت کی ہے، چنانچہ استسعاء کا ذکر مرفوعاً نہیں فرمایا؛ بلکہ حدیث سے علیحدہ کر کے موقوف علی قتادة ذکر فرمایا۔

محدثین کی آراء اس حدیث کے حکم کے بارے میں مختلف ہیں۔

امام نووی (م: ۶۷۶ھ) نے شعبہ (م: ۱۶۰ھ) اور ہشام (م: ۱۴۶ھ) کی روایت کو راجح قرار دینے والے۔ ہمام کی ان کی موافقت کی وجہ سے۔ بعض لوگوں کے اقوال نقل فرمائے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں: ”قال أبو بكر النيسابوري“: ما أحسن ما رواه همام وضبطه ففصل قول قتادة عن الحديث“.

وقال الأصيلي وابن القصار وغيرهما ”من أسقط السعاية من الحديث أولى ممن ذكرها: لأنها ليست من الأحاديث الأخرى من رواية ابن عمر“.

ابن عبد البر (م: ۴۶۳ھ) فرماتے ہیں: ”الذين لم يذكروا السعاية أثبت من الذين ذكروها“۔ (شرح النووي: ۱۹۷/۱)

ابو مسعود الدمشقي فرماتے ہیں: حدیث ہمام حسن عندي، إنه لم يقع للبخاري ولا مسلم، ولو وقع لهما حكما بقوله“۔ (التبج: ۱۳۹)

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) نے بھی ہشام اور شعبہ کی روایت کو راجح قرار دینے والوں کے اقوال ذکر فرمائے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں: ”ونقل الخلال في العلل عن أحمد أنه ضعف رواية سعيد في الاستسعاء، وضعفها أيضاً لأثر م عن سليمان بن حرب“.

امام نسائی (م: ۳۰۳ھ) فرماتے ہیں: ”بلغني أن همام رواه فجعل هذا الكلام“

أي الاستسعاء) من قول قتادة.

اسماعیلی (م: ۳۸۴ھ) فرماتے ہیں: ”قوله: (ثم استسعى) ليس في الخبر مسنداً، وإنما هو قول قتادة مدرج في الخبر على ما رواه همام“.

ابن منذر (م: ۳۱۸ھ) اور خطابی (م: ۳۸۸ھ) فرماتے ہیں: ”هذا الكلام الأخير من فتيا قتادة، ليس في المتن“۔ (فتح الباری: ۱۸۸/۵)

ان حفاظ کی رائے یہ ہے کہ حدیث میں ”استسعاء“ کا ذکر سعید کی جانب سے مدرج ہے، حدیث مرفوع نہیں ہے؛ بلکہ قتادہ کا قول ہے۔

ان حفاظ نے اپنی بات کی تائید کے لئے درج ذیل قرائن ذکر فرمائے ہیں۔

(۱) سعید (م: ۱۵۶ھ) نے شعبہ (م: ۱۶۰ھ) اور ہمام (م: ۱۳۲ھ) کی مخالفت کی ہے؛ حالانکہ یہ دونوں سعید کے مقابلہ میں أحفظ ہے۔

(۲) سعید اس حدیث میں مفرد ہے۔

(۳) اخیر عمر میں سعید سوء حفظ کا شکار ہو گئے تھے۔

(۴) یہ حدیث من طریق ہمام مفصلاً وارد ہوئی ہے؛ لیکن استسعاء کے ذکر کو قول قتادہ قرار دیا ہے، اور ہمام ثقہ ہے۔

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) نے ان تعلیلات کا جواب دیا ہے، جس کا کچھ خلاصہ یہ

ہے:

(۱) سعید بن ابی عروبہ حدیث قتادہ کو زیادہ جانتے ہیں؛ کیونکہ سعید کی قتادہ سے

کثرت ملازمت، اور اخذ حدیث بھی ہمام کے مقابلہ میں زیادہ ہے، ہشام اور شعبہ اگرچہ سعید کے مقابلہ میں اُحفظ ہے؛ لیکن ان دونوں نے سعید کی روایت کی نفی نہیں فرمائی؛ بلکہ ان دونوں نے حدیث کے بعض حصہ کے ذکر پر ہی اکتفاء فرمایا۔ (حدیث شعبہ: ابوداؤد، رقم:

۳۹۳۵، دارقطنی: ۴/۱۲۵، روایہ ہشام، مسند احمد: ۲/۵۳۱، ابوداؤد: ۳۹۳۶، دارقطنی: ۴/۱۲۶)

نیز مجلس بھی متحد نہیں ہے کہ سعید کی زیادتی کے بارے میں توقف کیا جائے؛ کیوں کہ سعید کی ملازمت قتادہ سے ان دونوں کے مقابلہ میں زیادہ ہے، چنانچہ سعید نے جو سنا وہ ان کے علاوہ نے قتادہ سے نہیں سنا۔

(۲) سعید اس حدیث کی روایت میں منفرد نہیں ہے؛ بلکہ جریر بن حازم (م: ۱۷۰ھ)، حجاج بن حجاج، موسیٰ بن خلف (م: ۲۲۰ھ)، اور حجاج بن أرقطاة (م: ۱۴۹ھ) نے ان کی متابعت کی ہے۔ (ان روایات کی تخریج کے لئے دیکھئے: فتح الباری: ۵/۱۸۸)

(۳) سعید بن ابی عروبہ (م: ۱۵۶ھ) کو مختلط کہہ کر حدیث کو معلول قرار دینا بھی صحیح نہیں ہے؛ اس لئے کہ یہ حدیث صحیحین وغیرہ میں ایسے راوی کے طریق سے بھی مروی ہے جس نے قبل الاختلاط سنا ہے، جیسے: یزید بن ذریع (م: ۸۲۰ھ)۔

(۴) رہی بات ہمام (م: ۱۳۲ھ) کی روایت مفصلہ کی، تو ہمام اس تفصیل میں منفرد ہے؛ لیکن ہمام نے دوسرے محدثین کی اس حصہ میں۔ جس کے رفع پر اتفاق ہوا ہے۔ مخالفت کی ہے؛ چنانچہ اس کو عین واقعہ قرار دیا ہے۔ (روایہ ہمام: ابوداؤد: رقم: ۳۹۳۴)

جبکہ دیگر محدثین نے اس کو حکم عام قرار دیا ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ انہوں

نے اس کو اچھی طرح ضبط نہیں کیا۔ (فتح الباری: ۱۸۸/۵)

روایۃ ہمام: ابوداؤد: رقم: ۳۹۳۴، دارقطنی: ۱۲۷/۴، ولفظہ: ”أن رجلاً أعتق شقيصاً من غلام، فأجاز النبي ﷺ عتقه، و غر مه بقية ثمنه، وهكذا ورد من رواية محمد بن كثير عن همام عن قتادة، وقد رواه عبدالله بن يزيد المقرئ عن همام عن قتادة، وزاد: وقال قتادة: إن لم يكن له مال استسعى العبد.“ رواه هكذا الإسماعيلي، وابن المنذر، والدارقطني والحاكم والخطابي والبيهقي والخطيب.

(فتح الباری: ۱۸۸/۵)

امام بخاریؒ نے اس حدیث کو معلول قرار نہیں دیا ہے؛ بلکہ آپ نے ایک ساتھ دونوں طریق کو صحیح قرار دیا، امام ترمذی فرماتے ہیں: ”وسألت محمداً عن هذا الحديث (یعنی حدیث السعایة) فقلت: أي الروایتین أصح؟ فقال: الحدیثان جمیعاً صحیحان، والمعنی فیہ قائم، و ذکر فیہ عامتہم عن قتادة السعایة إلا شعبة، و كأنه قوي حدیث سعید بن أبي عروبة، في أمره بالسعایة.“ (العلل الکبیر: ۲۰۴-۲۰۵)

حافظ ابن حجرؒ نے ان قرآن کا ذکر فرمایا ہے، جن کی بناء پر امام بخاریؒ نے روایت سعید کی تصحیح فرمائی ہے۔

(۱) امام بخاریؒ نے روایت سعید کے ثبوت کے لئے اشارات خفیہ سے کام لیا ہے، جیسا کہ آپ کی عادت ہے، چنانچہ امام بخاری نے اس حدیث کی من روایت یزید بن ذریع (م: ۹۸۲ھ) تخریج فرمائی، اور یزید اُثبت ہے اور انہوں نے یہ روایت قبل الاختلاط سنی ہے۔

(۲) امام بخاری نے اس کے بعد بطور متابعت روایت جریر بن حازم کو ذکر فرمایا ہے؛ تاکہ تفرد کا وہم ختم ہو جائے۔

(۳) اس کے بعد اس بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ ان کے علاوہ دوسروں نے بھی ان کی متابعت کی ہے۔

(۴) اس کے بعد کہا: ”اختصرہ شعبۃ“ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے کہ قتادہ کی روایت کو دوسروں کی بنسبت شعبہ زیادہ ضبط کرنے والے اور زیادہ حافظ ہیں، اس کے باوجود شعبہ نے اس کو کیسے محفوظ نہیں فرمایا، اس کے بعد اس بات کا جواب دیا کہ استسعاء کے ذکر نہ کرنے سے حدیث ضعیف نہیں ہو جائے گی؛ بلکہ شعبہ نے اس کو مختصراً ذکر فرمایا اور ”العدد الکثیر اولى بالحفظ من الواحد“۔ (فتح الباری: ۱۸۹/۵)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اختلاف کا سبب یہ ہے کہ بعض روایات نے حدیث کو مختصراً روایت فرمایا اور بعض نے تمامہ روایت فرمایا، چنانچہ اس کی یہ روایت مکمل مختصر حدیث روایت کرنے والوں کی روایت کے لئے تعلیل کا سبب نہیں ہوگی، اگرچہ اختصار کرنے والے اُثبت و أحفظ ہی کیوں نہ ہو۔ جب تک اختصار حدیث معنی حدیث میں تبدیلی پیدا نہ کر دے، ہاں جب راوی کا اختصار حدیث معنی اصلی میں تبدیلی پیدا کر دے تو یہ تعلیل حدیث کا سبب ہوگا اور روایت مختصرہ معلول سمجھی جائے گی۔ امام بخاری کے طریقہ کار کو سامنے رکھتے ہوئے مثال ذیل میں پیش کرتے ہیں:

امام بخاری فرماتے ہیں: ”حدثني محمود حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن ابن طاؤس عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال سليمان بن داود: لأطوفن الليلة بمائة امرأة،

تلد كل امرأة غلاماً يقاتل في سبيل الله، فقال له الملك: قل إن شاء الله، فلم يقل ونسي. فأطاف بهن، ولم تلد منهن إلا امرأة نصف إنسان، قال النبي ﷺ: "لو قال: إن شاء الله لم يحنث، وكان أرجى لحاجته".

(بخاری: کتاب النکاح، باب قول الرجل؛ لا طوفن الليلة علی نسائی، رقم: ۵۲۳۲)

امام بخاری کے علاوہ دوسروں نے اس طرح روایت کیا: عن محمود بن غیلان قال: حدثنا عبدالرزاق أخبرنا محمد عن ابن طاؤس عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "من حلف فقال: إن شاء الله لم يحنث".

(مسند أحمد: ۳۰۹۱۲، ابن ماجہ: ۲۱۰۴، ترمذی: ۱۵۳۲)

یہ متن ثانی متن اول کے مغایر ہے، ان دونوں میں سے کونسا صحیح ہے؟

امام ترمذی (م: ۲۷۹ھ) فرماتے ہیں: "حدثنا محمود بن غیلان حدثنا عبدالرزاق عن معمر عن ابن طاؤس عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "من حلف فقال: إن شاء الله لم يحنث".

امام ترمذی فرماتے ہیں: "سألت محمدا عن هذا الحديث فقال: جاء مثل هذا من قبل عبدالرزاق، وهو غلط، إنما اختصره عبدالرزاق من حديث معمر عن ابن طاؤس عن أبيه عن النبي ﷺ في قصة سليمان بن داود حين قال: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة". (احلل الكبير: ۲۵۲)

چنانچہ محفوظ اس سند سے وہی حدیث ہے جو قصہ سلیمان میں وارد ہوئی ہے، عبدالرزاق (م: ۲۱۱ھ) کبھی اس حدیث کو تہامہ روایت کرتے ہیں جیسا سنا ہے اور کبھی

مختصراً، لیکن جب اختصار کرتے ہیں تو اس طرح متن پیش کرتے ہیں جو اصل حدیث کے مخالف و مغایر ہوتا ہے اور مرفوع الی النبی ذکر کرتے ہیں: ”من حلف..... الخ، چنانچہ یہ متن اس سند سے عن النبی صحیح نہیں ہے۔

جی ہاں! یہ کلام اس سند کے علاوہ دوسری سند سے نافع عن ابن عمر ان النبی

ﷺ قال: ”من حلف فقال: إن شاء الله فلا حنث عليه“ وارد ہوا ہے۔

(ابوداؤد: ۳۲۶۲، ابن ماجہ: ۲۱۰۶، ۲۱۰۵، ترمذی: ۱۵۳۱، مسند أحمد: ۲/۱۰۷، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸)

اس حدیث کے رفع و وقف میں اختلاف ہے، اور ارنج وقف ہے۔

(دیکھئے: اعلل الکبیر: ۲۵۳)

ابن العربی (م: ۵۲۲ھ) نے اعتراض کیا ہے کہ عبدالرزاق کا اس حدیث کو

اختصاراً روایت کرنا خطا کا سبب کیسے ہو سکتا ہے؟ جب کہ عبدالرزاق کی روایت میں کوئی ایسی

چیز بھی نہیں جو دوسری روایتوں کے خلاف و مناقض ہو؛ اس لئے کہ الفاظ حدیث اقوال نبی

صلی اللہ علیہ وسلم کے اختلاف کی بناء پر تعبیر میں مختلف ہوتے ہیں، بالفاظ دیگر ہر ایک آدمی مخاطب کو

اس طرح بات سمجھانے کی کوشش کرتا ہے جو اقرب الی الفہم ہو، اور وہ اس طرح حدیث کو

معنی نقل کر دیتا ہے۔ (فتح الباری: ۱۱/۶۱۳)

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں کہ: ہمارے شیخ نے اس کے جوابات دیئے

ہیں، ”شرح الترمذی“ میں ہے کہ عبدالرزاق نے مطول روایت کا اتنا اختصار کر دیا جس کی

وجہ سے مطول روایت میں جو معنی و مفہوم ہے وہی بدل گئے اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے

فرمان: ”لو قال سليمان: إن شاء الله لم يحنث“ سے یہ لازم نہیں آتا کہ حکم اس طرح

سلیمانؑ کے علاوہ دوسروں کے حق میں بھی ہو، اور روایت بالمعنی کی شرط ہے عدم تخالف اور یہاں خصوص و عموم دونوں اعتبار سے مخالفت ہے۔ (حوالہ بالا)

امام بخاریؒ ایک روایت کے بہت سے اجزاء کو مختلف مسائل کے ثبوت کے لئے مختصراً نقل کرتے ہیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت خضر علیہ السلام کی روایت ۱۳/ مقامات پر ذکر کی ہے، کسی جگہ مکمل اور کسی جگہ ترجمہ کے مطابق شاہد کے طور پر، مثلاً حدیث: ۷۴، ۷۸، ۱۲۲، ۲۲۶، ۲۷۸، ۳۲۷، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۷۵، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۶۶۷، ۶۶۸۔ اسی طرح سقیفہ والی روایت: ۲۴۶۲ نمبر پر مختصراً پر ذکر کی اور ۶۸۳۰ نمبر پر مکمل نقل کی، اور دوسرے مقامات: ۳۴۴۵، ۳۹۲۸، ۴۰۲۱، ۶۸۲۹، ۷۳۲۳ نمبر پر کچھ الفاظ نقل کئے ہیں اور ہر جگہ کوئی نیا مسئلہ ثابت کیا ہے، حجۃ الوداع والی روایت بھی کئی مقامات پر نقل کی ہے، حدیث نمبر ۱۵۴۵ پر مکمل نقل کی اور حدیث نمبر ۱۶۲۵، ۱۷۳۱ پر مختصراً اور تقطیع کے ساتھ نقل کی ہے۔

ملحوظہ: اختصار حدیث دراصل روایت بالمعنی ہی کی ایک صورت ہے اور روایت بالمعنی کی قبولیت و رد کے سلسلہ میں جو شرائط ہیں وہی شرائط اختصار حدیث کے بھی ہیں، روایت بالمعنی کی تفصیل پیچھے گزر چکی ہے۔

❖ امام بخاری اور منہج تعلیل احادیث ❖

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ امام بخاریؒ کی ”جامع الصحیح“، اُصح الکتب بعد کتاب اللہ ہے؛ تاہم وہ ایک بشری کاوش اور محنت ہے اور اس میں غلطی کا امکان ہے؛ یہی وجہ

ہے کہ بعض ائمہ حفاظ نے اس میں موجود بعض احادیث پر کلام فرمایا ہے اور بعض احادیث کا معلول ہونا بھی واضح کیا ہے جو اس حدیث کو مرتبہ صحت سے مرتبہ قاصرہ تک پہنچا دیتی ہے، اس میں گفتگو سے پہلے مناسب یہ ہے کہ تعریف علت، مواضع علت، نیز جامع صحیح میں موجود نقد شدہ احادیث اور ان نقد شدہ احادیث میں مناجح ائمہ اور ان انتقادات پر دفاع ورد وغیرہ کو واضح کیا جائے۔

ضبط سے متعلق اسباب طعن کی چار قسموں سے متعلق بحث گزر چکی۔ پانچویں قسم ہے: وہم وہم: بھول کر غلطی کرنا، یعنی سند میں یا متن میں تغیر کر دینا: ایسی حدیث کو ”معلل“ کہتے ہیں۔

معلل لغوی: مشہور یہ ہے کہ یہ باب ”افعال“ سے آتا ہے، اور ”معلل“ کا لفظ باب ”تفعیل“ سے مفعول کا صیغہ ہے۔ افعال سے ”مُعَلِّسٌ“ ہونا چاہئے، اور محدثین کے یہاں مستعمل بھی لفظ ”معلل“ کا لفظ ہے بمعنی علت سے متصف قرار دیا ہوا، بعض محدثین اس کے لئے ”معلول“ کی تعبیر بھی اختیار کرتے ہیں، جو از روئے زبان غلط ہے۔

(علوم الحدیث: ۸۱، التقریب: ۲۵۱/۱)

فیروز آبادی (م: ۸۱۷ھ) فرماتے ہیں: ”العله بالكسر“ المرض، عل، یعل،

واعتل، وأعله الله تعالى، فهو معل، وعلیل، ولا تقول معلول“۔ (القاموس المحیط: ۲۱/۴)

حافظ عراقی (م: ۸۰۶ھ) فرماتے ہیں کہ: معلول کا استعمال متعدد اہل لغت نے کیا

ہے، مثلاً: قطرب (م: ۲۰۶ھ)، ابن القوطیہ (م: ۳۶۷ھ)، مطرزی (م: ۶۱۰ھ) اور جوہری

(م: ۳۹۳ھ)۔ (التقید والایضاح: ۹۶)

اصل اختلاف اس مسئلے میں یہ ہے کہ یہ فعل ثلاثی مجرد ہے یا مزید ہے۔

(دیکھئے: برائے تفصیل: فتح المغیث: ۱/۲۴۴، الصحاح: ۲۹۱)

اصطلاحی تعریف: وہ حدیث جو بظاہر بے عیب ہو مگر اس کے اندر کسی ایسے عیب کا

علم ہو جائے جو اس کی صحت کو مجروح کر دے۔

ابن الصلاح (م: ۶۴۲ھ) فرماتے ہیں: ”ہی عبارة عن أسباب خفية غامضة

قادحة“۔ (علوم الحدیث: ۸۱)

محدثین ”عیب و علت“ ان امور کو کہتے ہیں جو نہایت پوشیدہ ہوں اور حدیث کی

صحت پر اثر انداز ہوں، یعنی کسی امر کے محدثین کے نزدیک ایسا عیب قرار پانے کے لئے

۔ جس کا اعتبار ”حدیث معطل“ میں ہوتا ہے۔ دو شرطیں ہیں اور دونوں کا تحقق ضروری

ہے، کوئی ایک کافی نہیں۔

(۱) غموض و خفاء یعنی حد درجہ پوشیدگی اور عدم ظہور۔

(۲) صحت حدیث پر اثر انداز ہونا۔

کبھی کبھی لفظ ”علت“ کا اطلاق ایسے مواقع یعنی ایسے امور پر بھی ہوتا ہے جو

حدیث کو کسی درجہ میں بھی مجروح کرتے ہیں، اگرچہ ان کے اندر دونوں میں سے کوئی شرط نہ

پائی جائے، یعنی وہ امر جو مخفی و پوشیدہ نہ ہو، یا یہ کہ صحت پر اثر انداز نہ ہو، اس کو ”عیب و علت“

کہہ دیا کرتے ہیں۔

(۱) غیر مخفی کی مثال: راوی کے کذب یا غفلت، یا سوء حفظ وغیرہ کو ”علت“ کہنا،

حتیٰ کہ ترمذی نے ”نسخ“ کو بھی ”علت“ کہہ دیا ہے؛ جب کہ یہ امور پوشیدہ نہیں ہوتے؛ البتہ

صحت پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

(۲) صحت میں غیر مؤثر ہونے کی مثال: ایسی مخالفت کو علت قرار دینا جو صحت پر اثر انداز نہ ہو، جیسے حدیث کو کسی ثقہ نے متصلاً و موصولاً روایت کیا ہو، اسے ”مرسل“، نقل کرنا کہ ارسال کوئی ظاہر و واضح امر نہیں ہوتا، مگر صحت پر بھی اثر انداز نہیں ہوتا۔

مواقع علت:

علت سند میں بھی پائی جاتی ہے اور متن میں بھی۔

(الف) علت در سند:

(۱) اکثر ایسا ہوتا ہے کہ علت سند میں واقع ہوتی ہے، جیسے وقف اور ارسال وغیرہ۔

(۲) ایسا ہی سند میں ہوتا ہے جس میں بظاہر صحت کی تمام شرطیں موجود ہوں؛ اس لئے کہ جس حدیث کا ”ضعف“ کھلا ہوا ہے اور اس درجہ کا ہے کہ اس پر عمل کی اجازت نہیں تو اس کی بابت ان ”عیوب و علل“ کی تحقیق کی ضرورت نہیں ہوتی۔

(۳) علت در سند کا اثر: (الف) کبھی سند کے ساتھ متن پر بھی پڑتا ہے، جیسے کہ کوئی حدیث جو ”موصولاً“ مروی ہو؛ بعد تحقیق ”مرسل“ قرار پائے تو سند کے ساتھ متن بھی غیر مقبول ہو جاتا ہے۔ اور (ب) کبھی صرف سند کی حد تک معتبر ہوتا ہے ”متن“ بے داغ یعنی صحیح قرار پاتا ہے۔

(ب) علت در متن:

(۱) ایسا کمتر ہوتا ہے کہ علت متن میں واقع ہو۔ (مقدمہ ابن الصلاح: ۸۲)

اقسام و صورتیں: معلل کی اقسام دو ہیں: معلل در سند، معلل در متن۔

البتہ اس کی صورتیں بقول حاکم دس سے بھی زائد ہیں۔

(دیکھئے برائے تفصیل مع امثلہ تدریب الراوی)

دلائل علت (علت کو جاننے کے ذرائع):

(الف) راوی کا تفرّد یعنی تنہا ہی کسی روایت کو نقل کرنا۔

(ب) کسی دوسرے راوی کا اس راوی کے خلاف روایت کرنا۔

(ج) ان دونوں کے ساتھ مزید کچھ قرائن۔

اس فن کے واقف و ماہر کو مذکورہ بالا امور کے ذریعہ ان اوہام کا علم ہو جاتا ہے جو کسی راوی کو کسی حدیث میں درپیش ہوتے ہیں؛ جبکہ تحقیق سے اس کے خلاف صورتحال سامنے آتی ہے، مثلاً جس حدیث کو موصولاً روایت کر دیا گیا ہے اس کا مرسل ہونا، جس کو مرفوعاً روایت کیا گیا ہے اس کا موقوف ہونا وغیرہ، اگر تحقیق سے راوی کی اس غلطی کا گمان غالب حاصل ہو جاتا ہے تو حدیث کی عدم صحت کا حکم لگایا جاتا ہے، اور اگر غالب گمان نہ ہو؛ بلکہ تردد ہو تو توقف کیا جاتا ہے۔

ابن الصلاح (م: ۶۳۲ھ) فرماتے ہیں: ”و يستعان على إدراكها بتفرّد الراوي

و بمخالفة غيره له، مع قرائن تنضم إلى ذلك... بحيث يغلب على ظنه ذلك فيحكم

به أو يتردد فيوقف فيه.“ (مقدمہ ابن الصلاح: ۸۳)

مغلل کو جاننے کا ذریعہ: یہ ہے کہ حدیث کے سارے طرق یعنی جتنی اسناد و الفاظ

سے مروی ہے سب کو جمع کیا جائے اور پھر ان میں روایات کا جو باہم اختلاف ہے اس پر غور کیا

جائے، روایات کے ضبط و حفظ کا موازنہ و مقابلہ کیا جائے اور اس کے بعد حسب تحقیق کوئی

فیصلہ کیا جائے۔

قال السخاوي: ”تدرك بعد جمع الطرق، والفحص عنها، بالخلاف من

راوي الحديث لغيره، ممن هو أحفظ، وأضبط وأكثر عدداً، أو عليه، والتفرد بذلك، عدم المتابعة عليه مع قرائن قد يقصر التعبير عنها“۔ (فتح المغيب: ۲۲۵/۱-۲۲۴)

[مبحث اول: امام بخاری اور نقد شدہ احادیث]

بخاری و مسلم کی حدیثیں دو طرح کی ہیں: اول وہ روایات جو بالسند المتصل نقل کی گئی ہیں، اور دوسرے تعلیقات ہیں جو بخاری شریف میں کافی مقدار میں ہیں؛ لیکن مسلم شریف میں معدودے چند روایات ہیں، قسم اول کی روایتیں ہی دونوں کتابوں کا موضوع ہیں، اور انہیں کے لئے بالقصد دونوں کی تالیف عمل میں آئی، کما صرح به الحافظ ابن حجر في مقدمة الفتح (۱۰۵/۲) و قبله ابن الصلاح (ص ۲۳) اور یہ قسم ساری کی ساری ہی امام بخاری و مسلم کے نزدیک صحیح ہے، ابراہیم بن معقل نسفی کہتے ہیں:

سمعت محمد بن إسماعيل يقول: ما أدخلت في كتابي الجامع إلا ما صح وتركت من الصحاح لحال الطول.

عمر بن محمد بگیری (م: ۳۷۵ھ) فرماتے ہیں: سمعت محمد بن إسماعيل يقول: صنفت كتابي الجامع في المسجد الحرام وما أدخلت فيه حديثاً حتى استخرت الله تعالى و صليت ركعتين و تيقنت صحته.

حسین بن الماسرجی (م: ۳۶۰ھ) فرماتے ہیں: سمعت أبي يقول: سمعت مسلم بن الحجاج يقول: صنفت هذا المسند الصحيح من ثلث مائة ألف حديث مسموعة.

مکی بن عبدان (م: ۳۲۵ھ) فرماتے ہیں: سمعت مسلماً يقول: عرضت

کتابی هذا علیٰ ابي زرعة فكل ما أشار أن له علة تركته، وكل ما قال: إنه صحيح وليس له علة خر جته، اور دوسرے ائمہ نے بھی سب کو صحیح قرار دیا ہے۔

امام ابو عبد اللہ الحمیدی الاندلسی (م: ۴۸۸ھ) اپنی کتاب ”الجمع بین الصحیحین“ میں لکھتے ہیں: لم نجد من الائمة الماضین رضي الله عنهم اجمعین من أفصح لنا في جميع ما جمعه بالصحة إلا هذين الإمامين.

پھر یہ قسم و قسموں پر منقسم ہیں کما ذکرہ ابن الصلاح.

(ص ۴۲۱، فتح الباری: ۱۰۵/۲)

قسم اول وہ روایات ہیں جن کی امت نے تعلقاً بالقبول کی ہے اور اس کی صحت کو تسلیم کیا ہے اور یہی قسم دونوں کتابوں کا بڑا اور معظم حصہ ہے، دوسری قسم وہ روایات ہیں جن کو امت میں تعلقاً بالقبول کا یہ مقام حاصل نہیں ہوا؛ بلکہ بعض ناقدین جیسے دارقطنی (م: ۳۸۵ھ)، ابو مسعود الدمشقی (م: ۴۰۱ھ)، ابو علی غسانی (م: ۴۹۸ھ) نے اس پر کلام کیا ہے اور ان کا خیال ہے کہ وہ روایتیں شیخین کی شرط کے مطابق صحیح نہیں ہیں، دوسرے علماء نے یہ اعتراض تسلیم نہیں کیا اور ان روایات پر جو کلام کیا گیا ہے اس کا جواب دیا ہے۔

امام نووی (م: ۶۷۶ھ) ”مقدمہ شرح مسلم“ میں لکھتے ہیں: ”وقد استدرک

جماعة علی البخاري ومسلم أحاديث أخلا بشرطهما فيهما، ونزلت عن درجة ما

التزماه، وقد ألف الإمام الدارقطني في ذلك كتابه المسمى ”بالاستدراكات والتبع“

وذلك في مأتي حديث، ولأبي مسعود الدمشقي أيضاً عليهما استدراك، ولأبي علي

الغساني في تقييد المهمل في جزء العلل منه إستدراك، أكثره علی الرواة وفيه

ما يلزمهما وقد أجيب عن ذلك أو أكثره“۔ انتہی

حافظ عراقی (م: ۸۰۶ھ) نے ایک مستقل کتاب لکھی تھی جس میں ان روایات کو جمع کر کے ناقدین کے اعتراضات کے جوابات دیئے تھے جیسا کہ خود ہی ”التقیید والایضاح“ (ص ۴۲) میں لکھا ہے؛ لیکن وہ کتاب تیبیض سے قبل ہی معدوم ہو گئی، کما قالہ البخاری (۵۲/۱)

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) نے ”مقدمہ فتح الباری“ میں بخاری شریف کی منتقد علیہ روایات کو جمع فرما کر ناقدین کے اعتراضات کے جوابات دیئے ہیں، اسی طرح ”فتح الباری“ میں ان احادیث کی شرح میں اور امام نووی نے مسلم شریف کی شرح میں مسلم کی روایات پر جو جرح کی گئی ہے اس کا جواب دیا ہے۔

تنبیہ: صحیحین کی جن روایات پر ائمہ فن نے نقد کیا ہے ان کی مجموعی تعداد (۲۱۰) ہے، (۳۲) متفق علیہ اور ۷۸ بخاری میں اور ۱۰۰ مسلم شریف میں، کسی شاعر نے حروف ابجد کے حساب سے ان کی طرف ایک شعر میں اشارہ کیا ہے۔

فد عدل جعفی وقاف لمسلم وبل لهما فاحفظ وقیت من الردی

۳۲

۱۰۰

۷۸

ما قبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ بعض روایات صحیحین پر علمائے سلف و خلف نے کلام کیا ہے، اور دارقطنی نے مستقل ”کتاب الاستدراکات“ لکھی جس میں صحیحین کی روایات پر نقد کیا ہے، شرح نے اکثر کا جواب دیا ہے لیکن بعض جگہ اعتراض کا جواب دینا ہی بے فائدہ اور بے نتیجہ ہے، حافظ ابن حجر نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے، فرماتے ہیں:

(۸۱/۲):

قال يعني النووي في مقدمة شرح البخاري: فصل: قد استدرک الدار قطني على البخاري ومسلم فطعن في بعضها وذلك الطعن مبني على قواعد لبعض المحدثين ضعيفة جداً مخالفة لما عليه المجهور من أهل الفقه والأصول وغيرهم فلا يغتر بذلك، انتهى، وقوله في شرح مسلم، وقد أجيب عن ذلك وأكثره هو الصواب فإن منها ما الجواب عنه غير منتهض كما سيأتي ولو لم يكن في ذلك إلا الأحاديث المعلقة التي لم تتصل في كتاب البخاري من وجه آخر ولا سيما إن كان في بعض الرجال الذين أبرزهم فيه من فيه مقال فقد قال ابن الصلاح: أن حديث بهز بن حكيم المذكور وأمثاله ليس من شرط البخاري قطعاً وكذا ما في مسلم من ذلك إلا أن الجواب مما يتعلق بالمعلق سهل لأن موضوع الكتابين إنما هو المسندات والمعلق ليس بمسند ولهذا لم يتعرض الدار قطني في ما تتبعه على الصحيحين إلا الأحاديث المعلقة التي لم توصل في موضع آخر لعلمه بأنها ليست من موضوع الكتاب وإنما ذكرت إستيناساً واستشهاداً، وأن يكون الكتاب جامعاً لأكثر الأحاديث التي يحتج بها إلا أن منها ما هو على شرطه فساقه سياق أصل الكتاب ومنها ما هو على غير شرطه فغاير السياق في إيراده ليمتاز فانتفى إيراد المعلقات وبقي الكلام فيما علل من الأحاديث المسندات، انتهى.

حافظ کی اس عبارت سے یہ صاف طور پر واضح ہو رہا ہے کہ بعض روایات جن پر دارقطنی وغیرہ نے نقد کیا ہے عقیمۃ الجواب ہیں، مثلاً مشہدات حدیث (۱۸) کے بارے میں حافظ فرماتے ہیں: ”ولم أره إلى الآن من حديث عبد الله بن بريدة إلا بالعنعنة فعلته باقية إلا أن يعتذر على البخاري عن تخريجه بأن اعتماده في الباب إنما هو على حديث

عبدالعزیز بن صہیب عن أنس وقد وافقه مسلم على تخريجه، وأخرج البخاري حديث أبي الأسود كالمتابعة لحديث عبدالعزیز فلم يستوف نفي العلة عنه كما يستوفها فيما يخرجه على الأصول، انتهى. اسی طرح حدیث (۸۱، ۷۵، ۲۵) دیکھئے۔ امام بخاری نے بطریق ابن جریج قال: قال عطاء عن ابن عباس دور وائتیں نقل کی ہیں؛ قال أبو مسعود الدمشقي في حديث (۸۱): ثبت هذا الحديث والذي قبله يعني بهذا الإسناد سوى الحديث المتقدم في التفسير من تفسير ابن جريج عن عطاء الخراساني عن ابن عباس، وابن جريج لم يسمع التفسير من عطاء الخراساني، وإنما أخذ الكتاب من ابنه عثمان ونظر فيه.

قال علي بن المديني: وسألت يحيى القطان عن حديث ابن جريج عن عطاء الخراساني: فقال: ضعيف، فقلت ليحيى أنه يقول: أخبرنا، قال: لا شيء، كله ضعيف، وإنما هو كتاب دفعه إليه.

قال الحافظ في المقدمة ۱۰۵/۲: ففيه نوع اتصال، ولذلك استجاز ابن جريج أن يقول: أخبرنا، لكن البخاري ما أخرجه إلا على أنه من رواية عطاء بن أبي رباح، وأما الخراساني فليس من شرطه، لأنه لم يسمع من ابن عباس، لكن لقائل أن يقول: هذا ليس بقاطع في أن عطاء المذكور هو الخراساني فإن ثبوتهما في تفسيره لا يمنع أن يكونا عند عطاء بن أبي رباح أيضاً فيحتمل أن يكون هذان الحديثان عن عطاء بن أبي رباح وعطاء الخراساني جميعاً، والله أعلم.

فہذا جواب اقناعی و ہذا عندي من المواضع العقيمة عن الجواب السديد

ولا بد للجواد من كبوة. (مقدمة الفتح: ۵۳۴، دیکھئے: نوائے تفصیل: نوادر الحدیث: ۸۵-۹۲)

حافظ ابن حجرؒ (م: ۸۵۲ھ) نے ”صحیح بخاری“ کی احادیث منتقده کو چھ قسموں میں منقسم کیا ہے اور ہر قسم سے متعلق اجمالی رد بھی ذکر کیا ہے، پھر احادیث منتقده کو ذکر کیا اور ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ جواب بھی دیا ہے۔ اقسام درج ذیل ہے:

① رواات رجال اسناد میں زیادتی و نقص میں مختلف ہوں۔

صاحب الصحیح نے طرق مزیدہ کی تخریج کی اور ناقد نے اس کے طرق ناقصہ کو معلول قرار دیا تو یہ تعلیل مردود ہے؛ اس لئے کہ اگر راوی کا سماع ہے تو زیادتی نقصان دہ نہیں ہے؛ کیونکہ راوی نے اس حدیث کو کسی واسطہ سے اپنے شیخ سے سنا، پھر اس شیخ سے ملاقات ہوئی، چنانچہ اس نے اس حدیث کو بغیر واسطہ کے اس سے سنا، اور اگر طریق ناقصہ میں سماع ثابت نہیں تو وہ منقطع ہے اور منقطع اقسام ضعیف میں سے ہے اور ضعیف سے حدیث صحیح معلول نہیں ہوگی۔

اور اگر صاحب الصحیح نے طریق ناقصہ کی تخریج کی اور ناقد نے اس کے طریق مزیدہ کو معلول قرار دیا، اس وقت دیکھا جائے گا کہ یہ راوی صحابی ہے یا ثقہ غیر مدلس اور مروی عنہ سے اس کا لقاء و سماع بھی ثابت ہے، یا پھر مدلس ہے؛ لیکن کسی دوسرے صورتیں میں سماع کی صراحت ہے تو اس وقت اعتراض ختم ہو جائے گا، اور اگر یہ تمام چیزیں نہ ہو اور انقطاع ظاہر ہو، تو اس وقت جواب کا ما حاصل یہ ہے کہ صاحب الصحیح کا اس طریق ناقصہ منقطعہ کی تخریج کسی باب میں بطور متابعت و عاضد کے ہوگی یا کسی قرینہ کی بناء پر اس کو تقویت حاصل ہو جائے اور اس وقت صحیح تمام روایتوں کی مجموعی حیثیت سے ہوگی۔

بعض نقاد احادیث منقطعہ کو اس وجہ سے بھی معلول قرار دیتے ہیں کہ وہ غیر مسموعہ ہے، جیسے مکاتبہ اور اجازت سے مروی احادیث میں ہوتا ہے؛ لیکن اس سے انقطاع ان کے نزدیک لازم نہیں آتا جو روایت بالا اجازت کو جائز قرار دیتے ہیں؛ بلکہ صاحب الصحیح کا اس جیسی احادیث کی تخریج اس بات کی دلیل ہے کہ روایت بالا اجازت ان کے نزدیک صحیح ہے۔

② وہ ہے جس میں کسی اسناد میں رجال کے تغیر کی بناء پر روایات کا اختلاف ہو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر جمع و تطبیق ممکن ہو باس طور کہ حدیث راوی کے پاس دونوں طریق سے مروی ہے، اور روایات اگرچہ اس بارے میں مختلف ہو؛ لیکن حفظ و عدد میں برابر درجے کے ہوں تو اس وقت مصنف نے ان دونوں کی تخریج فرمائی اور ان میں سے کسی ایک طریق پر اکتفاء نہیں فرمایا، اور اگر حفظ و عدد میں برابر نہ ہو؛ بلکہ متقارب ہو تو اس وقت مصنف طریق راجح کی تخریج فرماتے ہیں اور طریق مرجوحہ سے اعراض فرماتے ہیں یا اس کی طرف اشارہ فرمادیتے ہیں، چنانچہ محض اختلاف کی بناء پر تعلیل یہ قاذح نہیں ہے؛ کیونکہ محض اختلاف سے ایسا اضطراب لازم نہیں آتا جو موجب ضعف ہو، چنانچہ اس وقت اعراض ہی مناسب ہے۔

③ بعض روایات کا حدیث میں کسی زیادتی میں متفرد ہونا، جس زیادتی کو اکثر روایات یا اضطراب روایات نے ذکر نہ کی ہو، اس کے ذریعہ تعلیل مؤثر نہیں ہوگی، ہاں جب زیادتی منافی ہو اس طور پر کہ جمع متعذر ہو، اس وقت مؤثر ہوگی۔ رہی بات جب زیادتی میں کوئی منافات نہ ہو؛ بلکہ وہ حدیث مستقل کے درجہ میں ہو تو وہ مؤثر نہیں ہوگی، ہاں اگر دلائل قویہ سے یہ بات واضح ہو جائے کہ یہ زیادتی بعض راویوں کی طرف سے متن میں ادراج ہے تو یہ

قسم مؤثر ہوگی۔

③ بعض وہ احادیث جس میں ضعیف روایات متفرق ہو۔

صحیحین میں اس قبیل کی صرف دو حدیث ہیں۔ [۱] حدیث أبي بن العباس بن

سهل بن سعد عن أبيه عن جده قال: كان للنبي ﷺ فرس يقال له اللحييف.

(بخاری: کتاب الجهاد، باب اسم الفرس والحمار، رقم: ۲۸۵۵)

[۲] حدیث إسماعيل بن أبي أويس عن مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه أن

عمر استعمل مولی له يدعي هتياً على الحمى.

(بخاری: کتاب الجهاد، باب اذا سلم قوم في دار الحرب ولهم مال وأرضون فهم لهم: رقم: ۳۰۵۹)

⑤ بعض وہ احادیث جس کے بعض رجال پر وہم کا حکم لگایا گیا ہو، چنانچہ یہ وہم

بطور قدح بعض میں مؤثر ہوگا اور بعض میں نہیں۔

⑥ وہ احادیث جس کے الفاظ متن میں کسی لفظ کے تغیر کی بناء پر اختلاف ہو۔

اس صورت میں جمع و تطبیق یا ترجیح کے امکان کی وجہ سے قدح کا حکم مرتب نہیں ہوتا

ہے، یہی وجہ ہے کہ دارقطنی وغیرہ ائمہ نقد نے اس صورت سے متعلق دونوں کتابوں میں بحث

نہیں فرمائی جتنا کہ نقد اسناد سے متعلق فرمائی ہے۔

حافظ ابن حجر کی ذکر کردہ اقسام سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ امام بخاریؒ احادیث

صحیحہ کی تخریج فرماتے ہیں اور کبھی کبھی احادیث صحیحہ کے بعد احادیث معلولہ کا ذکر کرتے ہیں

یا اس کی طرف اشارہ فرماتے ہیں، اور جب روایات کے مابین باعتبار عدد و حفظ یا دوسرے

قرائن و مرجحات کے ذریعہ ترجیح ممکن نہ ہو تو امام بخاریؒ دونوں طریق کی تخریج فرماتے

ہیں اور یہی امام مسلمؒ کا طریقہ کار ہے، چنانچہ امام ذہبیؒ اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے

فرماتے ہیں: ”وان تساوی العدد واختلف الحافظان، ولم يترجع الحكم لأحدهما على الآخر، فهذا الضرب يسوق البخاري ومسلم الوجهين منه في كتابيهما وبالأولى سوقهما لما اختلف في لفظه إذا أمكن جمع معناه“۔ (الموقظة: ۵۲)

یعنی شیخین ایسی احادیث کی تخریج بھی فرماتے ہیں، جن احادیث کے مابین ترجیح ممکن نہ ہو، چاہے اختلاف سیاق متن میں ہو یا سند میں۔ جس میں حفاظ مختلف ہیں؛ لیکن حفظ و عدد میں تساوی ہے۔ اس کی مفصل بحث ماقبل میں گزر چکی ہے۔

(مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو مخالفت ثقات کی بحث)

ماقبل کی تفصیلات کی روشنی میں ہم امام دارقطنی (م: ۳۸۵ھ) کے منہج کو سمجھنے کی کوشش کریں گے، اس لئے کہ بہت سے حضرات کا یہ خیال ہے کہ امام دارقطنی نے اپنی کتاب ”التنزیح“ میں شیخین سے متعلق جن جن باتوں کو ذکر فرمایا اس سے مقصود شیخین پر نقد ہے، اس لئے کہ امام دارقطنی نے اپنی کتاب کے منہج و موضوع کو شروع کتاب میں اس طرح واضح فرمایا: ”ابتداء ذکر أحاديث معلولة اشتمل عليها كتاب البخاري ومسلم أو أحدهما بينت عللها والصواب منها“۔ (الانزاعات والتتبع: ۱۲۰)

امام دارقطنی نے ”اشتمل علیہا“ کہا، یہ اطلاق عام انواع حدیث کو شامل ہے، چاہے وہ علی وجہ الاحتجاج ہو، یا علی وجہ الاستیناس والاحتیاط والاستشهاد ہو یا علی وجہ التنزیح و شرح العلیل ہو، آپ نے یہ نہیں فرمایا: ”ذکر أحاديث معلولة احتج بها الشيخان وهي مخالفة لشروطهما۔“

امام دارقطنی کی کتاب ”التنزیح“ کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آپ نے جن احادیث کی علل کو واضح فرمایا وہ چند قسموں پر منقسم ہیں:

- (۱) وہ احادیث جس سے امام بخاری و مسلم نے احتجاج فرمایا ہے۔
- (۲) وہ احادیث جس کو بخاری و مسلم نے متابعت میں ذکر فرمایا ہو۔
- (۳) وہ احادیث جس کو بخاری و مسلم نے علی سبیل التبع و بیان العلیل ذکر فرمایا ہو۔
- (۴) وہ احادیث جس کو بخاری و مسلم نے علی سبیل الاحتیاط والاستیناس ذکر فرمائی ہو۔
- (۵) وہ احادیث جس کو امام مسلم نے مقدمہ میں ذکر فرمایا ہو۔

نوع اول کی تعداد بنسبت دوسری اقسام کے بہت کم ہے، اور شیخین نے مذکور قسم اول کے لئے شرط کا لحاظ و التزام فرمایا، نہ کہ دوسری اقسام کے لئے؛ کیونکہ دوسری اقسام اصول سے خارج ہے، اور دوسری اقسام کا ذکر شیخین نے بطور اعتضاد و احتیاط، استیناس، یا اصل حدیث کے تابع بنا کر اور علت کی وضاحت کی غرض سے فرمایا ہے، یا ان اقسام سے متعلق زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام دارقطنی نے احادیث میں موجود علل کو واضح کر کے شیخین کی طرف سے دفاع فرمایا ہے، اس طور پر کہ امام دارقطنی نے ان احادیث صحیحہ کی تتبع کے درمیان شیخین کی تصحیح احادیث، تعلیل احادیث اور اس کو اس کی مناسب جگہ دینا وغیرہ وقت نظر کی طرف اشارہ فرمایا؛ کیونکہ امام بخاری نے ایسی بہت سی احادیث کو تعلقاً ذکر فرمایا اور امام مسلم (م: ۲۶۱ھ) نے اکثر و بیشتر کو اوخر باب میں ذکر فرمایا ہے۔ (عبریۃ الامام مسلم فی ترتیب احادیث مسندہ الصحیح حمزہ ملیباری)

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ امام دارقطنی کے نزدیک بخاری و مسلم میں منتقدہ احادیث کی تین قسمیں ہیں:

- (۱) متفق علیہ: وہ احادیث جس کو امام دارقطنی نے معلول قرار دیا اور امام بخاری

و مسلم نے اس کی علت کی طرف اس طرح اشارہ فرمایا کہ اہل معرفت اس کو پہچان لیں، ایسی بہت سی احادیث میں امام دارقطنی نے اختلاف ذکر فرمایا؛ لیکن کوئی حکم ذکر نہیں فرمایا۔

اس قسم سے متعلق وہ احادیث بھی ہے جس کو امام دارقطنی نے ذکر فرمایا اور یہ واضح فرمایا کہ یہ مکاتبہ ہے یا اجازت ہے، اس لئے کہ آپ نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ ان جیسی احادیث اجازت و مکاتبہ کو قبول کرنے میں حجت ہے؛ گویا ضمناً وہ ان لوگوں پر رد فرما رہے ہیں جو عمل بالمکاتبہ کو صحیح قرار نہیں دیتے۔

(دیکھئے برائے تفصیل: التمتع: رقم الحدیث: ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۹، ۱۳۳، ۱۵۲)

(۲) وہ قسم ہے کہ امام دارقطنی نے اس پر نقد فرمایا اور اس میں شیخین کے قول کو راجح

قرار دیا۔

(۳) وہ قسم ہے کہ امام دارقطنی نے اس پر نقد فرمایا اور اس میں اپنے قول کو راجح قرار دیا۔ صحیحین کے مجموعہ احادیث کی طرف نظر کرتے ہوئے اگر ان احادیث کو شمار کیا جائے جس میں امام دارقطنی کے قول کو راجح قرار دیا گیا ہے تو وہ ایک فیصد بھی نہیں؛ کیونکہ بخاری و مسلم کی مجموعہ احادیث منقذہ ۲۱۰ ہے، ان میں بھی بعض متفق علیہ ہے، اور بخاری و مسلم نے ان میں موجود علت کی طرف اشارہ کر دیا ہے، اور بعض دوسری احادیث وہ ہیں جس میں شیخین کے موقف کو راجح قرار دیا گیا، اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ امام دارقطنی اس کے نصف یعنی ۱۰۰ احادیث میں درست ہے تو بھی یہ نسبت انتہائی ضعیف اور بہت ہی زیادہ بودی ہے اور یہ چیزیں دونوں کتاب کی صحت میں اور زیادہ تقویت پیدا کرے گی۔

[مبحث ثانی: تفرّد اور تعلیل میں اس کا اثر]

تعریف تفرّد: وہ حدیث جس کو کم از کم ایک طبقہ میں ایک ہی فرد نے روایت کیا ہو، کوئی دوسرا اس کے شریک نہ ہو، اس کے بارے میں محدثین نقاد مختلف تعبیرات اختیار فرماتے ہیں، جیسے: ”حدیث غریب، تفرّد بہ فلان، هذا حدیث لا یعرف إلا من هذا الوجه، لا نعلمه یروی عن فلان إلا من حدیث فلان“.

(الموازن تین المتقدمین والمتأخرین: ۱۴)

اس وصف و کیفیت کو ”غرابت“ کہتے ہیں: الغریب من الحدیث کحدیث الزہری وقتادة وأشباههما من الأئمة ممن یجمع حدیثهم إذا انفرد الرجل عنهم بالحدیث یسمی غریبا، فإذا روی عنهم رجلان أو ثلاثة واشترکوا فی حدیث سمي عزیزاً، فإذا روی الجماعة عنهم حدیثاً سمي مشهوراً“۔ (مقدمہ ابن الصلاح: ۲۴۳)

غریب کے لئے دوسرا عنوان ”فرد“ استعمال ہوتا ہے جسے حافظ ابن حجر نے استعمال کیا ہے، اس کے تحت غریب کی دونوں اقسام میں سے ”غریب مطلق“ کو ”فرد مطلق“ کہتے ہیں اور ”غریب نسبی“ کو ”فرد نسبی“ کہتے ہیں۔

تفصیل بالا کے مطابق ”غریب و فرد“ دونوں ایک دوسرے کے ہم معنی ہیں، اکثر حضرات کا یہی خیال ہے، حافظ ابن حجر نے ”قلت استعمال“ اور ”کثرت استعمال“ کو وجہ فرق قرار دیا ہے کہ لفظ ”فرد“ اکثر ”فرد مطلق“ کے لئے اور لفظ ”غریب“ اکثر ”فرد نسبی“ کے لئے استعمال ہوتا ہے اور یہ فرق بھی اس وقت ہے جبکہ فعل کا استعمال نہ ہو، دونوں سے متعلق افعال یعنی ”تفرّد“ اور ”أغرب“ تو ان کے استعمال میں کوئی فرق نہیں پایا جاتا ہے، دوسرے

محققین جیسے ابن الصلاح و نووی وغیرہ نے فرق کیا ہے اور ”مطلق“ و ”نسبی“ کو ”فرد“ کی اقسام بتایا ہے ”غریب“ کی نہیں۔

(تدریب الراوی: ۱/ ۱۳۹-۱۵۰، منہج النقد: ۳۱۶، ۳۰۲، علوم الحدیث: ۶۷-۶۸)

اقسام: دو ہیں (الف) تفرد مطلق (غریب مطلق)، (ب) فرد نسبی (غریب نسبی)
(مقدم ابن الصلاح: ۸۰-۸۱، تیسیر مصطلح الحدیث: ۱۷)

فرد مطلق (غریب مطلق): وہ حدیث جس کی سند کے اولین طبقہ میں غرابت ہو۔

توضیح: مراد یہ ہے کہ جس کو اولین طبقہ میں صرف ایک فرد نے روایت کیا ہو، خواہ

اس کے بعد آخری طبقہ تک تمام یا اکثر طبقات میں بھی ایک ہی روایت کرنے والے ہوں یا یہ کہ ایک یا دو طبقے کے بعد زائد ہو جائے، اگرچہ اس میں اختلاف ہے کہ ”اولین طبقہ“ سے کون لوگ مراد ہیں، حضرات صحابہ یا تابعین؟ ملا علی قاری کا خیال ہے اور ابن حجر کی ذکر کردہ توضیح و مثال سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے کہ ”طبقہ تابعین“ مراد ہے، البتہ صاحب تیسیر کا خیال ہے اور انہوں نے ملا علی قاری پر نقد بھی کیا ہے کہ ”اولین طبقہ“ سے مراد ”طبقہ صحابہ“ ہے، انہوں نے ابن حجر کی ذکر کردہ ”تعریف غریب“ کو اپنی رائے کے حق میں بنیاد بنایا ہے۔ (نہجہ: ۲۷-۲۸، تیسیر: ۲۸)

فرد نسبی (غریب نسبی): وہ حدیث جس کے درمیانی کسی طبقہ میں غرابت ہو۔

اس کی چار صورتیں ذکر کی جاتی ہے:

(۱) تفرد ثقہ، (۲) تفرد راوی معین از راوی معین، (۳) تفرد اہل شہر و علاقہ، (۴)

تفرد اہل شہر از اہل شہر۔

(۱) تفرّد ثقہ: وہ حدیث جسے ثقہ روایات میں سے کسی ایک ہی نے روایت کیا ہو۔

مثال: مسلم کی حدیث: **أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ فِي الْأَضْحَى وَالْفَطْرِ بِقَافٍ**

واقتربت الساعة. (مسلم: ص ۳۹۴، کتاب: صلاة العیدین، باب ما یقرأ فی صلاة العیدین، رقم: ۸۹۱)

اس کو ثقات میں سے صرف حمزہ بن سعید نے روایت کیا ہے، دوسرے راوی ضعیف ہیں۔

(۲) تفرّد راوی معین از راوی معین: وہ حدیث جس کو کسی شخص سے کسی ایک آدمی

ہی نے روایت کیا ہو؛ اگرچہ دوسرے سے کئی افراد نے نقل کیا ہو۔

مثال: سنن اربعہ کی حدیث: **سَفِيَانُ عَنْ وَائِلِ بْنِ دَاوُدَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ**

أَنَسَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَوْلَمَ عَلَيَّ صَفِيَّةَ بَسُوِيْقٍ وَتَمْرٍ.

(ترمذی: کتاب النکاح، باب ما جاء فی الولیمة، رقم: ۳، ۱۰۹۵/۴۰۳)

اس میں تفرّد اس اعتبار سے ہے کہ اس روایت کو وائل سے صرف سفیان نے اور

وائیل بن داود نے اس کو اپنے بیٹے بکر بن وائل سے تنہا ہی روایت کیا ہے۔

(۳) تفرّد اہل شہر و علاقہ: وہ حدیث جسے کسی شہر یا علاقہ کے لوگوں نے اس طور پر

روایت کیا ہو کہ کسی دوسرے شہر و علاقے کے کسی فرد نے اس کی روایت نہ کی ہو۔

مثال: اہل مکہ یا اہل شام، یا اہل بصرہ و کوفہ وغیرہ میں سے کوئی تنہا کسی حدیث کی

روایت کرے جیسے: **حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ الطَّبِيبُ السَّيِّ حَدَّثَنَا هَمَامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي نَضْرَةَ عَنْ**

أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: أَمْرًا أَنْ نَقْرَأُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَمَاتِيَسِرٍ. (ابوداؤد: کتاب الصلاة، باب من ترک

القرآنة فی صلاتہ بفاتحة الكتاب، رقم: ۱، ۸۱۸/۳۵۹)

اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ صرف اہل بصرہ نے روایت کیا ہے، اس کے تمام روایات بصرہ کے رہنے والے ہیں۔

(۴) تفرّد اہل شہر از اہل شہر: وہ حدیث جس کو کسی شہر و علاقے کے لوگ کسی خاص

اہل شہر و علاقے سے روایت کریں۔ مثال: ”کلوا البلح بالتمر۔“ (ابن ماجہ: کتاب الاطعمة: باب اکل البلح بالتمر، رقم: ۵۱۷۵، رقم: ۳۳۳۰) اس کو صرف ابو زکیر بصری نے ہشام مدنی سے روایت کیا ہے۔ (تدریب الراوی: ۱، ۲۹۴)

حکم: کبھی صحیح، کبھی حسن اور کبھی ضعیف ہوتی ہے، باعتبار قرائن فیصلہ کیا جائے گا۔

ابن الصلاح (م: ۶۳۲ھ) فرماتے ہیں کہ: کلام نقاد اور ان کے طریقہ کار سے جو

بات ہمارے سامنے ظاہر ہوئی اس کا کچھ خلاصہ یوں ہے: ینبغي تخصیصه فإن مقایس القبول والرد في مجال التفرّد لیست أحوال الرواة المتمثلة في الثقة والضعف فحسب، بل بتوافر القرائن الدالة على ذلك... (الموازنة: ۲۷-۲۸، الحديث المعلوم: ۱۲۵-۱۲۲)

غرائب و افراد ائمہ کی نظر میں:

ابن رجب (م: ۷۹۵ھ) فرماتے ہیں: ”وقد كان السلف يمدحون المشهور

من الحديث ويذمون الغريب منه في الجملة.

ابن المبارک (م: ۱۸۱ھ) فرماتے ہیں: ”العلم هو الذي يجيئك من ههنا ومن

ههنا“ یعنی المشهور. وعن علي بن الحسين: ليس العلم ما لا يعرف، إنما العلم ما عرف وتواطأت عليه الألسن.“

امام مالک (م: ۱۷۵ھ) فرماتے ہیں: ”شر العلم الغريب، وخير العلم الظاهر

الذي رواه الناس.“

امام عثم (م: ۱۳۸ھ) فرماتے ہیں: كانوا يكرهون غريب الحديث وغريب

الکلام“.

ابویوسف (م: ۱۸۲ھ) فرماتے ہیں: ”من طلب غرائب الحديث كذب“.
 امام احمد (م: ۲۴۱ھ) سے مروی ہے: ”تركوا الحديث وأقبلوا على الغرائب
 ما أقل الفقه فيهم“۔ نیز فرماتے ہیں: ”لا تكتبوا هذه الأحاديث الغرائب فإنها مناكير
 وعامتها عن الضعفاء“۔ (شرح العلل: ۲۳۵-۲۳۴)

معرفت علل حدیث میں تفرد کی بہت ہی زیادہ اہمیت ہے اور ادراک علت کے
 لئے بھی تفرد معین و مددگار ثابت ہوتا ہے، ابن الصلاح فرماتے ہیں: ”ويستعان على
 إدراكها (أي العلة) بتفرد الراوي، وبمخالفة غيره له مع قرائن تنضم إلى ذلك“.
 (علوم الحديث: ۸۱)

[بحث ثالث: صحیح بخاری اور احادیث غریبہ و مستنکرہ]

بعض ائمہ نے صحیح بخاری کی بعض احادیث کو غریب یا منکر قرار دیا ہے۔ اگرچہ وہ
 مجموعہ احادیث کو دیکھتے ہوئے قلیل ہے۔ مقصود اس کا احصاء نہیں ہے، بلکہ مقصود در اسہ ہے
 کہ ایسی احادیث کے اخراج میں امام بخاری کا منہج کیا ہے، اور ان ائمہ نقاد کا ان احادیث کو
 غریب و منکر کہنے کی بنیادی وجوہات کیا ہے، اس کو سمجھنے سے پہلے کچھ تمہیدی امور سمجھنا ضروری
 ہے۔

صحیحین میں غرائب و افراد کا وجود ایک نادر امر ہے، شیخین کا مقصود یہ نہیں ہے کہ وہ
 اپنی اپنی کتابوں میں غرائب و افراد کو جمع کریں جیسے بعض محدثین نے اپنی اپنی تصنیفات میں

جمع فرمایا ہے؛ بلکہ شیخین کا مقصد ان احادیث صحیحہ مشہورہ کو جمع کرنا ہے جو اہل علم کے مابین متداول ہو، امام مسلم نے بھی مقدمہ مسلم میں اس کی صراحت فرمائی ہے۔ (مقدمہ مسلم: ۳)

بعض لوگوں کا یہ دعویٰ ہے کہ صحیحین میں موجود سب احادیث مشہور ہیں، غرائب بالکل نہیں ہے، یہ امر واقعی اور حقیقت علمیہ کے بھی خلاف ہے، یہی دعویٰ امام حاکم نیشاپوری (م: ۲۰۵ھ) نے بھی فرمایا ہے (المدخل فی اصول الحدیث: ۱۵۴)؛ لیکن حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) نے ان پر رد فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

”وأما قوله: إن الغرائب والأفراد ليس في الصحيحين منها شيء، فليس كذلك، بل فيهما قدر مأتي حديث قد جمعها الحافظ ضياء الدين المقدسي في جزء مفرد“۔ (النكت: ۱۱۰)

صحیحین میں موجود غرائب و افراد کی مقدار مجموعہ احادیث صحیحین کے بالمقابل دو فیصد بھی نہیں ہے۔

دوسری بات قابل تنبیہ یہ ہے کہ ایک حدیث کسی امام ناقد کے نزدیک غریب ہے؛ یہ ضروری نہیں کہ یہی حدیث دوسرے ائمہ کے نزدیک بھی غریب ہو؛ کیونکہ دوسرے ائمہ کے نزدیک اس حدیث کے متابعت و شواہد موجود ہے؛ لہذا حدیث سے غرابت و نکارت ختم ہو جائے گی۔

[مبحث رابع: امام بخاری کا تفرد کے باوجود احادیث کو قبول کرنا]

پہلی مثال:

(۱) حدیث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله تعالى قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألتني ل أعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه" (بخاری: کتاب الرقاق، باب التواضع، رقم: ۶۵۰۲)

امام بخاری اس حدیث کی تخریج میں دوسرے اصحاب کتب سے متفرد ہے، امام بخاری نے اس حدیث کی اس طرح تخریج فرمائی: عن محمد بن عثمان بن کرامة حدثنا خالد بن مخلد حدثنا سليمان بن بلال حدثنا شريك بن عبد الله بن أبي نمر عن عطاء عن أبي هريرة عن النبي ﷺ فذكر الحديث بطوله، وزاد في آخره: "وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت، وأنا أكره مساءته"۔

ابن رجب حنبلی فرماتے ہیں: یہ حدیث غرائب الصحیح ہے، ابن کرامة عن خالد اس روایت میں متفرد ہے، خالد بن مخلد مسند احمد کے روایات میں سے نہ ہونے کے باوجود امام احمد وغیرہ نے ان کے بارے میں کلام فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: "له منا كبير، وقد روي هذا الحديث من وجوه أخرى لا تخلو كلها من مقال . (جامع العلوم والحكم: ۳۳۱/۲، ۳۳۰)

ائمہ کے نزدیک اس حدیث کی نکارت کا سبب محمد بن عثمان بن کرامة کا - عن خالد بن مخلد القطواني - تفرد ہے۔

محمد بن عثمان بن کرامة ثقہ ہے اور شیخ البخاری ہے۔ (التقریب: ۴۹۶)

خالد بن مخلد (م: ۲۱۳ھ) بھی شیخ البخاری ہے، امام بخاری ان سے بالواسطہ اور بلا واسطہ دونوں طرح روایت کرتے ہیں جیسے حدیث میں ہے، ائمہ جرح و تعدیل کا کلام ان کے بارے میں مختلف ہیں:

امام عجل (م: ۲۶۱ھ) فرماتے ہیں: ”ثقة فيه تشيع“. ابن سعد فرماتے ہیں: ”كان متشيعاً مفرطاً“. صالح الجزرة فرماتے ہیں: ”ثقة إلا أنه كان متهماً بالغلوفي التشيع“. امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں ”له مناكير“ ابوداؤد فرماتے ہیں: ”صدوق إلا أنه يتشيع“. ابو حاتم فرماتے ہیں: ”يكتب حديثه ولا يحتج به“.

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: ”اگر راوی مثبت الاخذ والاداء ہے تو پھر تشیع مضر نہیں ہوگا، خصوصاً جبکہ راوی داعی الی البدعة نہ ہو، نیز خالد بن مخلد کی مناکیروا بن عدی نے ”الکامل“ میں ذکر فرما دیا ہے، ان میں سے صرف ایک حدیث (حدیث ابی ہریرہ من عادی لی ولیا...) کی امام بخاری نے تخریج فرمائی ہے۔ (ہدی الساری: ۳۲۱)

حافظ ”تقریب“ میں ان احکام کی تلخیص فرماتے ہیں: صدوق یتشيع، وله أفراد. (تقریب التهذیب: ۱۹۰)

امام بخاری (م: ۲۵۶ھ) عامۃً ایسے راوی سے روایت کرتے ہیں جن راوی کے بارے میں آپ کا یہ خیال ہو کہ وہ راوی حدیث صحیح کو حدیث سقیم سے ممتاز کر سکتا ہے اور ایسا راوی کم سے کم صدوق فی الاصل ضرور ہوتا ہے۔ (العیل: ۳۲۱/۱)

چنانچہ امام بخاری کے نزدیک خالد بن مخلد القطوانی (م: ۲۱۳ھ) کا صدق راجح ہے؛ لہذا آپ نے ان کی حدیث کی تخریج فرمائی، اگر کوئی اعتراض کرے کہ راوی کی صدق

اور صحت حدیث کی معرفت موافقت ثقات سے ہوتی ہے، اور خالد کی احادیث منا کیر کی قبیل سے ہے، نیز اس حدیث کو (من عادی لی...) روایت کرنے میں وہ متفرد ہے، ثقات میں سے کسی نے بھی ان کی متابعت نہیں کی ہے، پھر اس حدیث کو صحیح کہنا کیسے ممکن ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک صحت حدیث کی معرفت صرف موافقت ثقات سے حاصل نہیں ہوتی؛ بلکہ دو چیزوں میں سے ایک چیز کے پائے جانے کی بناء پر ہوتی ہے، یا تو راوی ثقہ ہو، اس وقت اس کی حدیث کی صحت تحدیث سے پہچانی جائے گی، یا وہ راوی صدوق یغلط ہے؛ لیکن اس وقت جس روایت میں اس راوی نے غلطی نہیں کی ہے، دوسرے طرق سے اس کی معرفت ممکن ہوگی، صحت حدیث کی معرفت کے لئے یہ ایک اصول ہے، اور اس راوی کی غلطی کا تعلق کسی ایک معین جہت کے ساتھ خاص ہے۔ (حوالہ بالا)

خالد بن مخلد (م: ۲۱۳ھ) شیخ البخاری ہے، یہ اس بات کی مقتضی ہے کہ امام بخاری کو اس حدیث کی معرفت ہے اور آپ اپنے شیخ کے حالات سے اچھی طرح واقف ہیں۔

جب امام بخاری کے نزدیک خالد صدوق ہے اور جس متن کو روایت کرنے میں خالد متفرد ہے وہ قرآن و سنت مشہورہ اور اصول شریعت کے مخالف بھی نہیں ہے؛ لیکن مجموعہ شواہد سے اس میں ایک قسم کی قوت پیدا ہوگئی، یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس حدیث کی کوئی نہ کوئی اصل ہے، یہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ نے اس حدیث کی تصحیح فرمائی ہے۔

(دیکھئے برائے تفصیل مع شواہد: جامع العلوم والحکم: ۳۳۱/۲-۳۳۳، فتح الباری: ۱۱/۳۲۹)

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ امام بخاری نے اس حدیث میں تساہل سے کام لیا ہے چونکہ اس حدیث کا تعلق رقائق و فضائل اعمال سے ہے، اصول تحریم و تحلیل سے نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

دوسری مثال:

(۲) قال البخاري: ”حدثنا عبد القدوس بن محمد حدثني عمرو بن عاصم الكلابي حدثنا همام بن يحيي حدثنا إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كنت عند النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فجاءه رجل، فقال: يا رسول الله، إني أصبت حداً فأقمه علي، قال: ولم يسأله عنه، قال: وحضرت الصلاة، فصلى مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فلما قضى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ الصلاة، قام إليه رجل، فقال: يا رسول الله، إني أصبت حداً فأقم في كتاب الله، قال: ”أليس قد صليت معنا؟“ قال، نعم، قال: ”فإن الله قد غفر لك ذنبك - أو قال - حدك“. (بخاري: كتاب الحدود، باب إذا أقر بالحد ولم يبين... رقم: ۶۸۲۳)

امام مسلم (م: ۲۶۱ھ) نے اس حدیث کو عن الحسن بن علی الحلوانی عن عمرو بن عاصم بہ روایت کیا ہے۔

(مسلم: کتاب التوبة، باب إذا الحسنات يذهبن السيئات، رقم: ۲۷۶۴)

بعض نقاد حدیث مثلاً امام بردیجی (م: ۳۰۱ھ)، ابو حاتم (م: ۲۷۷ھ) نے اس حدیث کو منکر قرار دیا ہے۔

حافظ بردیجی (م: ۳۰۱ھ) فرماتے ہیں: ”هذا عندي حديث منكر، وهو عندي وهم من عمرو بن عاصم“. (شرح العلل: ۲۵۳)

ابن ابی حاتم (م: ۳۲۷ھ) اپنے والد سے نقل فرماتے ہیں کہ ابو حاتم فرماتے ہیں:

”هذا الحديث باطل بهذا الإسناد“. (حوالہ بالا، علل الحدیث لابن ابی حاتم: ۲/۴۵۴)

بعض حفاظ متأخرین جیسے ابن رجب (م: ۷۹۵ھ) نے ”شرح العلل“ میں اور حافظ

ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) نے ”فتح الباری“ میں بردیجی اور ابو حاتم کے کلام کا جواب دیا ہے۔
ابن رجب (م: ۷۹۵ھ) فرماتے ہیں: ابو حاتم اور بردیجی کا اس حدیث کو منکر کہنے
کی شاید وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ عمرو بن عاصم (م: ۲۱۳ھ) ان کے نزدیک ان روایات میں سے
نہیں ہے جن کا تفرد اس جیسی اسناد میں برداشت کیا جاسکے۔ (شرح العطل: ۲۵۳)

حافظ ابن حجر بردیجی کے کلام کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ: بردیجی نے وہم
کی وجہ واضح نہیں فرمائی اور رہا سوال بردیجی کا علی الاطلاق اس کو منکر کہنا؛ تو وہ منکر کی اس
تعریف کے مطابق ہے کہ جب راوی کسی حدیث کی روایت میں منفرد ہو اور اس کا کوئی متابع
نہ ہو تو وہ منکر ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ ہمام (م: ۱۳۲ھ) اور عمرو بن عاصم
(م: ۲۱۳ھ) کا کوئی متابع نہیں؛ لیکن حدیث ابی امامہ اس کے لئے شاہد ہے، اور یہی وجہ ہے
کہ امام مسلمؒ نے اس حدیث کی اس کے بعد تخریج فرمائی ہے۔ (فتح الباری: ۱۲/۱۳۷)

اگر ہم بنظر غائر دیکھے تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ابن رجب نے بردیجی اور ابو حاتم
کے اس حدیث کو علی الاطلاق منکر کہنے کو راوی منفرد عمرو بن عاصم کی وجہ سے معلول قرار
دیا ہے۔

عمرو ثقہ ہے، ایک جماعت نے ان کی حدیث کی تخریج کی ہے۔ (تقریب التہذیب:
۴۲۳، تہذیب التہذیب: ۵۸/۶)؛ لیکن اس بات کا بھی احتمال ہے کہ وہ بردیجی اور ابو حاتم کے
نزدیک ضعیف ہو، یہی وجہ ہے کہ ان کی وہ حدیث جس میں وہ منفرد ہے منکر ہے اور یہ توجیہ
متاخرین کی اس اصطلاح کے اعتبار سے تو صحیح ہے کہ حدیث منکر یہ ہے کہ راوی ضعیف ثقات
کی مخالفت کرے؛ لہذا راوی ضعیف کی روایت منکر کہلائے گی۔

یہ توجیہ بھی ضعیف ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ حافظ ابن رجب بذات خود حافظ بردیجی کے کلام کی وضاحت کے لئے بردیجی کی تعریف منکر کو ذکر فرمایا ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں: ”المنکر هو الذى يحدث به الرجل عن الصحابة أو التابعين عن الصحابة لا يعرف ذلك الحديث، وهو متن الحديث إلا من طريق الذى رواه فيكون منكراً.“

ابن رجب (م: ۹۵ھ) فرماتے ہیں کہ: اس کلام کے ذکر کرنے کا سیاق یہ ہے کہ جب کسی حدیث کو روایت کرنے میں شعبہ یاسعید بن ابی عروبہ یا ہشام الدستوائی عن قتادة عن أنس عن النبي ﷺ منفرد ہو، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ہر وہ حدیث جس کو روایت کرنے میں ثقہ راوی ثقہ سے منفرد ہو اور متن اس طریق کے علاوہ طریق سے معروف نہ ہو تو وہ منکر ہے۔ (شرح علل: ۲۵۲)

اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ حافظ بردیجی منکر کا اطلاق اس حدیث پر کرتے ہیں جس کا راوی اس حدیث کو روایت کرنے میں منفرد ہو، اگرچہ وہ ثقہ حافظ ہی کیوں نہ ہو، جیسے: شعبہ (م: ۱۶۰ھ)، ابن ابی عروبہ (م: ۱۵۶ھ) اور ہشام دستوائی (م: ۱۴۶ھ) وغیرہ۔

ابن رجب کی اس توجیہ سے ان کی وہ سابقہ توجیہ جو انہوں نے بردیجی اور ابن ابی حاتم کے حدیث کو منکر قرار دینے پر کی کمزور پڑ جاتی ہے۔

حافظ ابن حجر بردیجی کی حدیث پر نقد کی توجیہ اس طرح فرماتے ہیں کہ ہر وہ راوی جو کسی روایت میں منفرد ہو اور اس کا کوئی متابع نہ تو وہ منکر ہے، اس تعریف کا مقتضی یہ ہے کہ نکارت متابعت سے ختم ہو جاتی ہے اور اس بات کی تصریح تو حافظ ابن رجب نے بھی صحیح القطان کی کسی حدیث کو منکر کہنے پر تعلیقا فرمائی ہے، حدیث یہ ہے: ”لا تسافر امرأة فوق“

ثلاثة أيام“ (مسلم: کتاب الحج: ۴۱۲، رقم: ۹۸۶، ۴۱۲)

ابن رجب اس پر تعلیماً فرماتے ہیں: ”..... وهذا الكلام يدل على أن النكارة عند يحيى القطان لا تزول إلا بمعرفة الحديث من وجه آخر، وكلام أحمد قريب من ذلك. (شرح العلل: ۲۵۴)

حدیث عمرو بن عاصم جس کو بردبجی (م: ۳۰۱ھ) اور ابو حاتم (م: ۲۷۷ھ) نے منکر قرار دیا ہے، اس کے معنی دوسرے طریق سے مروی ہے، جیسے گزر چکا۔ (شرح العلل: ۹۸-۹۹)

نیز حدیث انس کے لئے شاہد وہ حدیث ہے جس کی امام مسلم (م: ۲۶۱ھ) نے اپنی صحیح میں حدیث انس کے بعد مباشرة تخریج فرمائی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ”حدثنا نصر بن علي الجهضمي وزهير بن حرب (واللفظ لزهير) قالوا: حدثنا عمر بن يونس حدثنا عكرمة بن عمار حدثنا شداد حدثنا أبو أمامة قال: بينما رسول الله ﷺ في المسجد ونحن قعود معه، إذ جاء رجل فقال: يا رسول الله، إني أصبت حداً، فأقمه علي فسكت عنه رسول الله ﷺ، ثم أعاد، فقال يا رسول الله، إني أصبت حداً فأقامة علي، فسكت عنه. وأقيمت الصلاة، فلما انصرف نبي الله ﷺ قال أبو أمامة: فأتبع الرجل رسول الله ﷺ حين انصرف، واتبعت رسول الله ﷺ أنظر ما يرد علي الرجل، فلحق الرجل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إني أصبت حداً، فأقمه علي قال أبو أمامة: فقال له رسول الله ﷺ: ”أرأيت حين خرجت من بيتك أليس قد توضأت فأحسنت الوضوء؟“ قال: بلى، يا رسول الله قال: ”ثم شهدت الصلاة معنًا؟“ فقال نعم يا رسول الله، قال: فقال له رسول الله ﷺ: ”فإن الله قد

غفر لك حدك، أو قال ذنبك. (مسلم: کتاب التوبۃ، رقم: ۲۷۶۵)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور بعض ائمہ کا اس پر منکر کا اطلاق کرنا صحیح نہیں ہے، ائمہ نقاد کے احکام اپنے اپنے اجتہاد و اطلاع کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں، جیسا کہ ماقبل کی تفصیلات سے معلوم ہوا۔ (دیکھئے برائے تفصیل: مقدمہ مسلم: ص ۷)

تنبیہ: حمزہ ملیبیری نے ائمہ نقد کے مختلف اقوال میں جمع و تطبیق کی کوشش فرمائی ہے اور یہ بات ثابت کی ہے کہ امام احمد، بردیجی اور ابن ابی حاتم کے نزدیک بھی ثقہ راوی جب ثقات سے روایت میں منفرد ہو اور وہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہو تو ان حضرات کے نزدیک بھی نکارت ختم ہو جاتی ہے۔

(دیکھئے برائے تفصیل: منہج الامام البخاری فی تصحیح الاحادیث و تعلیلها: ۲۳۶-۲۳۸)

خلاصہ اور اہم نتائج:

امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) کے نزدیک ہر منفرد راوی کی روایت منکر نہیں ہے؛ بلکہ اس میں درج ذیل کل یا بعض شرائط پائی جائے تو وہ آپ کے نزدیک صحیح اور مقبول ہے۔

(۱) راوی منفرد بالحدیث ثقہ حافظ ہو۔

(۲) تفرّد طبقات متقدمہ میں ہو پھر طبقات متاخرہ میں وہ شہرت پزیر ہو۔

(۳) تفرّد نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت حدیث مشہور کے معارض نہ ہو۔

(۴) قرآن کریم یا احادیث مرفوعہ اس کے لئے شاہد ہو۔

(۵) وہ حدیث محدثین کے نزدیک معمول بہ ہو، مہجور و غیر مستعمل نہ ہو۔

ان قرائن کی روشنی میں حدیث پر نکارت و شہرت کا حکم لگایا جاتا ہے۔

[بحث خامس: امام بخاری کا تفرّد کی بناء پر احادیث کو معلول قرار دینا]

سابقہ مثالوں سے یہ بات واضح ہوئی کہ تفرّد دلائل العلت ہے؛ لیکن کبھی حدیث دوسرے چند قرائن کی بناء پر صحیح ہو جاتی ہے۔

اب ہم چند ایسی مثالیں پیش کرتے ہیں کہ راوی متفرّد کی روایت دوسرے چند قرائن کی بناء پر امام بخاری کے نزدیک معلول ہوتی ہے۔

پہلی مثال

(۱) ”الکافر یاکل فی سبعة أمعاء، والمؤمن یاکل فی معی واحد“۔ (بخاری: کتاب الاطعمة، باب المؤمن یاکل فی معی واحد، مسلم: کتاب الاشریة، باب المؤمن یاکل فی معی واحد...) یہ متن حدیث عن النبی متعدد طرق سے معروف ہے، شیخین نے اپنی ”صحیح“ میں من حدیث ابی ہریرہ تخریج فرمائی، اور من حدیث ابن عمر عن النبی متعدد طرق سے مروی ہے، لیکن ابو کریب نے اس حدیث کو عن ابي أسامة عن برید بن عبد اللہ بن ابی بردہ فی جدہ ابي بردہ عن ابي موسى عن النبي قال: الکافر یاکل فی سبعة أمعاء..... روایت کیا ہے۔ (مسلم: ۲۰۶۰، کتاب الاشریة، باب المؤمن یاکل فی معی واحد...، العلل الكبير: ۳۰۳، العلل الصغير: ۷۹۰/۵)

اکثر محدثین نے اس طریق سے حدیث کو غریب کہا، ابو کریب اس میں متفرّد ہے، یہی بخاری (م: ۲۵۲ھ) اور ابو زرہ (م: ۲۶۳ھ) کی رائے ہے، اور امام احمد (م: ۲۲۱ھ) کے کلام کا ظاہر تو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حدیث منکر ہے۔ (شرح العلل: ۲۳۸)

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: أبو کریب: محمد بن العلاء بن کریب

الهمداني، أبو كريب الكوفي، مشهور بكنيته، ثقة حافظ، من العاشرة...

(التقريب: ۵۰۰)

جب ہمیں اس بات کا علم ہو گیا کہ ابو کریب متفرد بالحدیث ثقہ حافظ ہے، ایک بڑی جماعت نے ان سے روایت کیا ہے، اب کیا ہمارے لئے یہ مناسب ہے کہ ہم ان ائمہ کو یہ جواب دیں کہ ابو کریب ثقہ حافظ ہے، ان کا تفرد مضر نہیں، یا وہ کیسے قرآن ہے جن کی بناء پر یہ محدثین اس پر غرابت و نکارت کا حکم لگاتے ہیں؟
قرآن یہ ہیں:

(۱) ابو کریب (م: ۲۲۸ھ) ابو اسامہ (م: ۲۰۱ھ) سے روایت میں متفرد ہے۔

(۲) ابو اسامہ (م: ۲۰۱ھ)، برید (م: ۱۴۲ھ) سے روایت میں متفرد ہے۔

(۳) ابو کریب کی یہ روایت عن ابی اسامہ مذکورہ کی حالت کی ہے۔

امام بخاریؒ نے ان ہی قرآن کی طرف اشارہ فرمایا ہے، امام ترمذیؒ من طریق ابی کریب اس حدیث کی روایت کے بعد فرماتے ہیں: وسألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: هذا حديث أبي كريب عن أبي أسامة، فقلت: حدثنا غير واحد عن أبي أسامة بهذا فجعل يتعجب، ويقول: ما علمت أن أحدا حدث بهذا غير أبي كريب. قال محمد: وكنا نرى أن أبا كريب أخذ هذا الحديث عن أبي أسامة في المذاكرة“ (العلل الصغير مع الجامع: ۶۰۷، ۵، العلل الكبير: ۳۰۳)

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ ابو کریب عن ابی اسامہ متفرد نہیں ہے؛ بلکہ ابو ہشام الرفاعی (م: ۲۲۸ھ)، ابوسائب، اور حسین بن الاسود (م: ۲۵۴ھ) نے بھی اس حدیث کو عن ابی اسامہ روایت کیا ہے؛ لہذا یہ ابو کریب کے لئے متابعت ہوگی اور ابو کریب کی حدیث کا

تفرد ختم ہو جائے گا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ نقاد نے ان طرق سے چشم پوشی نہیں کی؛ بلکہ نقاد کے پیش نظر یہ طرق بھی تھے، ان کو اس بات کا علم تھا کہ ان کا سماع عن ابی اسامہ مباشرة صحیح نہیں ہے؛ بلکہ انہوں نے اس حدیث کو ابو کریب سے سنا ہے اور انہوں نے اس کو ابو اسامہ کی طرف منسوب کر دیا۔

حافظ ابن رجب (م: ۷۹۵ھ) فرماتے ہیں: ”وذكر لأبي زرعة من رواه عن أبي أسامة غير أبي كريب فكانه أشار إلى أنهم أخذوه منه، وحسين بن الأسود كان يتهم بسرقة الحديث، وأبو هشام فيه ضعيف“ (شرح العلل: ۲۴۸)

اس طرح امام ترمذی (م: ۲۷۹ھ) کے سوال پر امام بخاری (م: ۲۵۶ھ) نے جواب دیا: ما علمت أحدا حدث بهذا غير أبي كريب. (ما قبل میں تفصیل گزر چکی ہے) حالت مذاکرہ میں اخذ حدیث کی حافظ ابن رجب نے وضاحت فرمائی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ”وما حكاها الترمذي عن البخاري ها هنا أنه قال: كنا نرى أن أبا كريب أخذ هذا عن أبي أسامة في المذاكرة، فهو تعليل الحديث، فإن أبا أسامة لم يرو هذا الحديث عنه أحد من الثقات غير أبي كريب، والمذاكرة يحصل فيها تسامح بخلاف حال السماع والإملاء“ (شرح العلل: ۲۴۹)

دوسری مثال:

(۲) حدیث النهي عن الانتباذ في الدباء والمزفت.

(بخاری: کتاب الایمان، باب أداء الخمس من الایمان، رقم: ۵۳، مسلم: کتاب الایمان)

یہ حدیث صحیح اور ثابت عن النبی ہے اور صحابہ کی ایک جماعت ابن عباس، ابن عمر، ابن سعید، انس اور ابو ہریرہ سے مروی ہے۔

لیکن شبابہ نے اس کو عن شعبۃ عن بکیر عن عطاء عن عبدالرحمن بن یعمر أن النبی ﷺ نہی عن الدباء والمزفت روایت کی ہے۔

(ابن ماجہ: رقم: ۳۴۰۴، ۹۷۱۵، کتاب الاثریۃ، العلل الصغیر: ۷۶۱/۵، العلل الکبیر: ۳۰۹)

شبابہ والا طریق غریب جدا ہے، امام احمد، بخاری، ابو حاتم اور ابن عدی نے اس کو معلول و منکر کہا ہے۔ (العلل الصغیر: ۷۶۱/۵، العلل الکبیر: ص ۳۰۹)

امام ترمذی (م: ۲۷۹ھ) نے بعض ان جوانب کو واضح کرنے کی کوشش فرمائی ہے جس کی وجہ سے نقاد حدیث نے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے، چنانچہ من طریق شبابہ روایت کے بعد فرماتے ہیں:

”هذا حدیث غریب من قبل إسناده، ولا يعلم أحد حدث به عن شعبۃ غیر شبابہ، وقد روی عن النبی من أوجه كثيرة أنه نہی أن یتبذف الدباء والمزفت، و حدیث شبابہ إنما یتغرب لأنه تفرد به عن شعبۃ، وقد روی شعبۃ و سفیان الثوری بهذا الإسناد، عن بکیر عن عطاء عن عبدالرحمن بن یعمر عن النبی ﷺ أنه قال: ”الحج عرفة.“ فهذا الحدیث المعروف عند أهل الحدیث بهذا الإسناد.“

(العلل الصغیر: ۷۶۰/۵)

غرابت و نکارت کے قرائن:

(۱) شعبۃ (م: ۱۶۰ھ) کے دیگر شاگردوں میں صرف شبابہ اس حدیث میں متفرد ہے۔

(۲) اس حدیث کی شہرت اس اسناد کے علاوہ دوسری اسناد سے ہے۔

(۳) قلب کا وقوع جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

شعبہ کے دیگر شاگردوں میں صرف شبابہ کا اس حدیث اور اس کی سند میں تفردیہ ناقد کے دل میں شک پیدا کرتا ہے، شبابہ اگرچہ ثقہ راوی ہے، (تہذیب اہدیب: ۳: ۳۰۰) لیکن شعبہ کے دیگر اُثبت شاگرد صحیحی القطان (م: ۱۹۸ھ)، ابن مہدی (م: ۱۹۸ھ)، معاذ بن معاذ (م: ۱۹۶ھ)، خالد بن الحارث (م: ۱۸۶ھ) اور غندر (محمد بن جعفر) (م: ۱۹۳ھ) کے مقابلہ میں کم درجہ ہے۔ ان تمام نے اس حدیث کو اس طریق سے روایت نہیں فرمایا جس طریق سے شبابہ نے روایت فرمایا ہے۔

اگر ہم صحیحین میں دیکھیں تو شعبہ کے ثقہ شاگردوں نے اس حدیث کو متعدد طرق سے روایت کیا ہے؛ لیکن صحیحین میں شبابہ کا طریق نہیں ہے۔ امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) نے اس حدیث کو ”صحیح“ میں متعدد جگہوں میں روایت فرمایا ہے: من طریق شعبة عن أبي حمزة عن ابن عباس، حدث عن شعبة بذلك، علي بن الجعد (رقم: ۵۳) وغندر (رقم: ۵۷) والنضر بن شميل (رقم: ۷۲۶۶)۔

امام مسلم (م: ۲۶۱ھ) نے عن شعبۃ اس حدیث کے طرق میں بہت زیادہ توسع سے کام لیا ہے اور متعدد طرق جمع فرمائے ہیں۔ (دیکھئے: ۱۵۷۸-۱۵۸۶)

تمام طرق میں سب سے زیادہ مشہور اور متداول طریق وہی ہے جس کو شعبہ کے ثقہ شاگردوں نے روایت کیا ہے اور شبابہ والا طریق ثقات کے مابین مشہور و متداول نہیں ہے۔ دوسرے جس قرینہ کا ذکر فرمایا اس میں ”الحجج عرفة“ ہے، یہ متن عن شعبۃ عن

بکیر عن عطاء عن عبدالرحمن بن یعمر عن النبی معروف ہے، یہاں قلب واقع ہوا ہے کہ اس حدیث کی سند کو حدیث سابق کی سند بنا دیا ہے۔

نقاد حدیث نے محض تفرّد کی بناء پر اس حدیث پر نکارت کا حکم نہیں لگایا ہے؛ بلکہ قرآن کو مد نظر رکھتے ہوئے اس حدیث پر نکارت کا حکم لگایا ہے۔

خلاصہ اور اہم نتائج:

- (۱) معرفت علل حدیث میں تفرّد کا شمار دلائل قویہ میں ہوتا ہے۔
- (۲) نقاد حدیث کسی حدیث پر نکارت یا شد و ذکا حکم لگانے کے لئے محض تفرّد پر اکتفاء نہیں فرماتے؛ بلکہ قرآن کو مد نظر رکھتے ہیں۔
- (۳) یہ قرآن اختلاف حدیث سے مختلف ہوتے ہیں۔

(۴) نقاد کا تفرّد راوی کے بارے میں کوئی حکم حکم کلی نہیں ہوتا کہ وہ کسی حدیث کو مطلقاً مقبول کہہ دیں یا کسی حدیث کو مطلقاً مردود کہہ دیں؛ اسی لئے بعض روایات کے تفرّدات کو امام بخاری وغیرہ نے صحیح بھی کہا ہے، اور بعض تفرّدات وہ ہے جس پر نکارت کا حکم بھی لگایا ہے۔

(۵) جن احادیث میں تفرّد واقع ہوا ہے ان میں نقاد کے احکام مختلف ہوتے ہیں، اس سے منہج میں کوئی اختلاف نہیں ہوتا، اور اس کا دار و مدار طرق حدیث اور قرآن مرجمہ پر اطلاع ہے۔



پانچواں باب
جرح و تعدیل میں مستعمل عبارات و مصطلحات
اور امام بخاری

بحث اول: جرح و تعدیل میں مستعمل عبارات و مصطلحات اور امام بخاریؒ

امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) کی جرح میں مستعمل عبارات و مصطلحات کو مندرجہ ذیل قسموں میں منقسم کیا جاسکتا ہے:

(۱) امام بخاریؒ کی جرح میں واقع وہ عبارات و مصطلحات جس کا تعلق حال راوی سے ہو۔ مثلاً: سکتوا عنہ، فیہ نظر، فی اسنادہ نظر، فی حدیثہ نظر۔ فی صحۃ خبرہ نظر۔ فی حفظہ نظر۔۔۔

امام بخاریؒ نے راوی پر جرح کے لئے اکثر و بیشتر۔ اور امام بخاریؒ کی کتب تواریخ کے مطالعہ سے بھی یہی پتہ چلتا ہے۔ ”منکر الحدیث“ یا اس کے مشابہ الفاظ کا استعمال فرمایا ہے، مثلاً: منکر، وعندہ مناکیر، وفي حدیثہ المناکیر، وفيہ بعض المناکیر، ان میں اکثر اصطلاحات وہ ہیں جس کو امام بخاریؒ نے ”تاریخ کبیر“ میں تقریباً ۱۸۰ سے بھی زیادہ روایات پر علی الاطلاق استعمال فرمائی ہے، اور اسی کے قریب قریب ”تاریخ صغیر“ میں استعمال فرمائی ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اصطلاحات جس کو امامؒ نے علی الاطلاق استعمال فرمایا ہے اس کے دراستہ اور تحقیق کی ضرورت ہے۔

نیز دیگر وہ اصطلاحات جس کو آپؒ نے حال راوی سے متعلق استعمال فرمائی ہو، مثلاً: یتکلمون فیہ، یتکلمون فی حفظہ، یتکلمون فی حدیثہ، یتکلمون فی بعض حدیثہ، یتکلم فیہ بعضہم، عندہ عجائب، صاحب عجائب، روی عنہ عجائب۔

(۲) آپؒ کی وہ عبارات و مصطلحات جس کا تعلق ضبط راوی سے ہو۔ مثلاً: فی

حدیثہ وہم کثیر، وہو فی الأصل صدوق، وعندہ غلط کثیر، وعندہ وہم، ور بما وہم،

ووهم في الشيعي بعد الشيعي، وروى أحاديث مستقيمة كأنها من كتاب، وأخرى من اكبر من حفظه، وكان اختلط لا يكاد أن يقيم حديثه، ومضطرب، وربما يضطرب في حديثه، تغير بآخره، وما روي عن الشاميين فهو أصح، يعرف حفظه وينكر وكتابه صحيح.

(۳) آپؐ کی وہ عبارات و مصطلحات جو راوی کے مجہول ہونے پر دلالت کرے۔ مثلاً: لا أعرفه، شیخ مجہول، حدیثہ لیس بالمعروف، اسنادہ لیس بالمشہور، اسنادہ لا یعرف، اسنادہ مجہول.

(۴) آپؐ کی وہ عبارات و مصطلحات جو راوی کے مبتدع ہونے پر دلالت کرے۔ مثلاً: کان أول من تكلم في القدس، کان یری القدس، منكر الحديث، یدکر بالقدس، کان یری القدس وکلام جہم. کان یری الإرجاء، کان یدکر بالإرجاء، کان مرجئاً داعياً، کان مختارياً، کان من الأزارقة، کان من الشيعة، يتشيع، کان شیعياً، کان یری رأي الصفرية، یدکر عنه سوء مذهب، صاحب رأي.

بعض مرتبہ راوی کا وصف ذکر کرتے ہوئے صدق و بدعت دونوں کو جمع فرما دیتے ہیں؛ چنانچہ الصلت بن مهران التیمی الکوفی کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: ”سکان یدکر بالإرجاء صدوق في الحديث“۔ (الضعفاء الصغیر: ص ۶۰)

طلق بن حبيب کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: ”یری الإرجاء وهو صدوق في الحديث“۔ (الضعفاء الصغیر: ص ۶۲)

(۵) آپؐ کی وہ عبارات و مصطلحات جو راوی کی تکذیب و تضعیف پر دلالت

کرے۔ مثلاً: کذب بعضہم، یرمی بالکذب، یرمونہ بالکذب، امام بخاریؒ دوسرے ائمہ و محدثین کے اقوال نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: کذبہ فلان، رماہ فلان وغیرہ اس کی تعداد زیادہ ہے۔

نیز: ترکوہ، متروک، ترکہ الناس، ترک فلان حدیثہ، متروک الحدیث، ذاہب الحدیث، ذاہب، ذہب حدیثہ، ذاہب الحدیث جدا، لیس بشیعی، لیس بالقوی، لیس بالحافظ عندہم، لا شیعی البتہ، لا تقوم بہ الحجۃ، لیس بثقۃ، لیس بمعروف فی الحدیث، لا یثبت، ضعیف، فیہ ضعف، لین، ہو عندہم لین، کان یثج الحدیث، تعرف وتنکر، يعرف حفظہ وینکر و کتابہ صحیح۔

(۶) وہ عبارات و مصطلحات جو راوی کے تقلیل شان پر دلالت کرے۔ مثلاً:

کان لصافی الجاہلیۃ، صاحب سمر و نسب، کان فیہ کبر... (انظر: ”کتاب قول البخاری و سکواعنہ“ ص ۲۰۶-۱۶)

تعدیل میں مستعمل عبارات و مصطلحات اور امام بخاریؒ:

امام بخاریؒ کی تعدیل میں مستعمل عبارات و مصطلحات کو مندرجہ ذیل قسموں میں منقسم کیا جاسکتا ہے:

(۱) امام بخاریؒ کی وہ عبارات و مصطلحات جو راوی کی توثیق پر دلالت کرے۔

مثلاً: ثقۃ، من الثقات، کان ثقۃ، ان اوصاف سے متصف روات کی تعداد کم ہے، پندرہ کے قریب قریب روات ایسے ہیں، جن کے لئے آپؒ نے ان اوصاف کا استعمال فرمایا ہے۔

نیز صدوق، کان صدوقاً عدلاً، کان رجل صدق، لا أراه إلا صدوقاً، صدوق

حافظ، لم یکن به بأس، معروف الحدیث، حدیثہ معروف، أحادیثہ معروفہ، أحادیثہ مشہورہ، مشہور الحدیث، مستقیم الحدیث، نیز: قدیم قوی، شیخ قدیم، کان من المشیخہ، کان رضا، کان فاضلاً، کان من الصالحین، کان رجلاً صالحاً، کان من أهل الفقه، حسن الهيئة، كتبنا عنه.

(۲) آپؐ کی وہ عبارات و مصطلحات جو راوی کے قلیل الحدیث ہونے پر دلالت

کرے، مثلاً: لا يعرف بکبیر حدیث، غریب الحدیث، لیس له کبیر حدیث.

(۳) آپؐ کی وہ عبارات و مصطلحات جو راوی کے دوسروں کی مخالفت اور تفرّد پر

دلالت کرے۔ مثلاً: یخالف فی حدیثہ، یخالف فی بعض حدیثہ، یخالف الناس فی

حدیثہ لا يعرف، لا یتابع فی حدیثہ، روی أحادیث لا یتابع علیہا.

(۴) آپؐ کی وہ عبارات و مصطلحات جو بعض شیوخ سے روایت میں تضعیف یا

اس کے حفظ کی کمی پر دلالت کرے۔ مثلاً: ماروی عن الشامیین فهو أصح، حدیثہ

صحيح عن نافع، روی عنه أهل الشام أحادیث مناکیر، روی أحادیث مستقیمة

کأنها من کتاب وأخری مناکیر من حفظه، ماروی من أصل کتابه فهو أصح.

یہ مجمل و مطلق الفاظ ہیں جس کو امام بخاریؒ نے بطور جرح و تعدیل استعمال فرماتے

ہیں، ورنہ اس کے علاوہ ایک بڑی تعداد وہ ہے کہ بجائے خود حکم ذکر فرمانے کے آپؐ نے

وہاں اقوال ائمہ و محدثین کو ذکر فرمایا ہے، مثلاً آپؐ فرماتے ہیں: کان یحیی القطان

یسکت عنه، کان یحیی یثبته، ترکه علی، ضعفه أحمد، تکلم فیہ یحیی ورماء، کان

فلان لا یحدث عنه. (قول البخاری سکتوا عنه: ۲۰-۲۱، الامام البخاری و منہجہ فی الجرح و التعدیل: ۱۳۵-۱۳۹)

دیا۔ مثلاً: سلیمان بن عطاء کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: سمع رباح بن عبیدہ سمع ابن عمر قوله - سمع منه شعبة، وبلغني عن يحيى بن معين أنه والد صلة بن سليمان الواسطي، وصلة ليس بثقة، ولا أدري كيف هو؟ قال محمد بن إسماعيل البخاري: والذي قال يحيى عجب. (دیکھئے: التاريخ الكبير: ۳۰۷/۴)

[مبحث ثالث: مراتب روایات اور امام بخاریؒ]

امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) نے مراتب روایات کی وضاحت کے لئے باعتبار عدالت و ضبط چند الفاظ کا استعمال فرمایا ہے، تاکہ اس سے راوی حدیث اور حدیث کا درجہ معلوم ہو سکے۔ یہ یاد رہے کہ آپؒ نے وہ ہی الفاظ و تعبیرات استعمال فرمائی ہیں جس پر محدثین کی اصطلاح قائم ہے، اور جو ان کے مابین متداول ہیں۔ اجمالاً اس کے تین مراتب ذکر کئے جاتے ہیں:

[۱] مرتبہ اہل عدالت:

اس مرتبہ سے تعلق رکھنے والے کے بھی دو درجہ ہیں:

(۱) الثقات

یہ وہ حضرات ہیں جن کی حدیث و روایت قابل احتجاج اور قابل عمل ہے، اور یہ باعتبار ضبط و عدالت اعلیٰ مرتبہ ہے، امام بخاریؒ نے اس مرتبہ سے تعلق رکھنے والوں کے لئے کثرت سے عبارات و اصطلاحات استعمال فرمائی ہیں:

۱- الصحابة:

امام بخاریؒ کے نزدیک صحبت سے بھی توثیق و تعدیل ثابت ہوتی ہے، آپ راوی

صحابی کا ذکر فرماتے ہیں، ان کے لئے صحبت ہے اس کو بھی ذکر فرماتے ہیں، اور کبھی صحبت کی تردید بھی فرماتے ہیں۔

ب۔ التابعون:

وہ حضرات ہیں جو صحابہ سے روایت کرنے والے ہوں، آپ ان کے لئے توثیق

ذکر فرماتے ہیں، مثلاً فرماتے ہیں: کان صدیقاً لأبي هريرة. (التاریخ الکبیر: ۳/۱۵، رقم: ۶۰۰)

ج۔ صحابہ اور تابعین کے علاوہ روایات:

یہ وہ حضرات ہیں جن کے لئے توثیق کے الفاظ ذکر فرماتے ہیں: مثلاً، کان ثقة،

عامتهم محدثون، کان من عباد البصرة ثقة في القول، کان ثبتاً، کیس حافظ، کان ثقة

صدوقاً، معروف الحدیث، کان رجل صدق، وثقه فلان، حدیثہ معروف.

(۲) دوسرا درجہ ان حضرات کا ہے جن کی روایتیں باعتبار تفاوت ضعف مقبول ہوتی

ہے: مثلاً: قدیم قوی، أرجو أنه لا بأس به، شیخ بصری، کان خياراً مسلماً صدوقاً، کان

من خيار الناس، کان من شیوخنا وهم في الشیء بعد الشیء، لیس به بأس، صاحب

رأی لیس، لا بأس به.

[۲] دوسرا مرتبہ: وہ ضعیف جن کی حدیث قابل اعتبار ہے:

اس مرتبہ سے تعلق رکھنے والے وہ روایات ہیں جن میں ضعف کبیر ہے، ان کی

احادیث قابل نظر و قابل اعتبار ہے، ہاں جن روایات میں وہ منفرد ہو وہ لائق احتجاج نہیں

ہے، عبارات یہ ہے:

لیس بالقوی، إسناده لیس بالقوی، لیس عندهم بقوی، فيه نظر، في حدیثہ

نظر، في حفظه نظر، ليس بشيء، ليس بذاك الثقة، ليس بمعروف الحديث، ليس بذاك، مجهول، مجهول لا يعرف إلا بهذا، تعرف وتنكر، ضعيف، يتكلمون في حفظه، يتكلمون في حديثه، يخالف في بعض حديثه، يختلفون في حديثه وغيرها.

[۳] تیسرا مرتبہ: وہ روایات ہیں جن کی حدیث مردود و متروک ہوتی ہے۔

اس مرتبہ سے تعلق رکھنے والے وہ روایات ہے جو امام بخاریؒ اور دیگر ائمہ نقد کے نزدیک متروک ہوتے ہیں، ان کی حدیث متروک و مردود ہوتی ہے۔

امام بخاریؒ نے ایسے روایات کے لئے مندرجہ ذیل عبارات استعمال فرمائی:

منكر الحديث، منكر الحديث لا يكتب حديثه، عنده مناكير، في حديثه مناكير، عنده عجائب منكر الحديث، تركت أنا حديثه، سكتوا عنه، متروك الحديث، تركوه، كان من أركان الكذب، أشهد أنه أحد الكذابين، أكذب الخلق، رمي بالكذب، كذاب، أحاديثه لا أصل لها، معروف بالكذب، لم يصح حديثه، لم يثبت حديثه، نسب إلى الكذب.

(دیکھئے برائے تفصیل مع امثلہ: التاريخ الكبير، الامام البخاري ومنهجه في الجرح والتعديل: ۱۵۵-۱۵۸)

[مبحث رابع: سکوت الامام البخاری]

امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) کی کتب تاریخ کے روایات کو دو قسموں میں منقسم کیا

جاسکتا ہے:

(۱) پہلی قسم ان روایات کی ہے جن پر آپؒ نے باعتبار جرح و تعدیل کلام فرمایا۔

(۲) دوسری قسم ان روایات کی ہے جن پر آپؐ نے سکوت اختیار فرمایا۔ وہ روایات جن پر آپؐ نے باعتبار جرح و تعدیل کلام فرمایا، ان سے متعلق مفصل گفتگو سابق اوراق میں گزر چکی ہے کہ روایات کے مراتب متفاوت ہوتے ہیں، بعض حفاظ و ثقات اور اہل صدق ہے ان کی روایات قابل احتجاج ہے، بعض روایات کی روایت قابل اعتبار، اور بعض روایات کی روایت متروک و مردود ہوتی ہے۔ (دیکھئے برائے تفصیل: مراتب روایات عن الامام البخاری)

وہ روایات جن پر آپؐ نے سکوت اختیار فرمایا اور جرح و تعدیل کا تذکرہ نہیں کیا؛ محدثین کے اس سلسلہ میں متعدد مذاہب ہے، امام بخاریؒ کی ”تاریخ کبیر“ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ آپؐ کے سکوت کی متعدد وجوہات ہیں:

(۱) آپؐ نے ائمہ ثقات، اور بڑے بڑے ائمہ پر سکوت اختیار کیا ہے، مثلاً: امام شافعیؒ (م: ۲۰۴ھ)، امام احمد بن حنبلؒ (م: ۲۴۱ھ)، احمد بن اشکاب (م: ۲۱۸ھ)، اور احمد بن منیع (م: ۲۲۴ھ) وغیرہ۔

(۲) آپؐ نے کہیں کہیں مشہور ضعفاء پر سکوت اختیار کیا ہے، مثلاً: محمد بن اشعث بن قیس کندي، اور محمد بن ابراہیم یشکری وغیرہ۔

(۳) آپؐ نے کہیں کہیں مجاہدیل پر سکوت اختیار کیا ہے، مثلاً: محمد بن ابراہیم باہلی، محمد ابراہیم بن عبداللہ ہاشمی، ابراہیم بن اسحاق بن ولید بن ابی الولید اور ابراہیم بن اسحاق عن طلحة بن کيسان وغیرہ۔

(۴) آپؐ نے کہیں کہیں ایسے لوگوں پر سکوت اختیار کیا ہے جن کی تعیین میں شبہ

ہے، مثلاً: محمد بن قیس اسدی، محمد بن قیس مکی، محمد بن کلیب مدینی۔ (رواة الحدیث الذین سکت علیہم ائمة الجرح والتعدیل: ص ۳۵، ۳۶)

مذہب اول:

مسکوت عنہ کا حکم: جمہور علماء نے سکوت بخاری کو تعدیل و توثیق پر محمول کیا ہے، یہی ابن حجر (م: ۸۵۲ھ)، ظفر احمد عثمانی (م: ۱۳۹۴ھ)، حبیب الرحمن الاعظمی کا مذہب ہے، شیخ عبدالفتاح ابو غدہ (م: ۱۴۱۷ھ) کا بھی یہی رجحان ہے، آپ نے اس سے متعلق ایک مستقل رسالہ تالیف فرمایا، اور یہ بات بطور تاکید ثابت فرمائی ہے کہ متقدمین کا روایت پر سکوت توثیق کے قبیل سے ہے، جب تک اس راوی کے بارے میں کوئی جرح مذکور نہ ہو۔

علامہ ظفر احمد تھانوی فرماتے ہیں: ”کل من ذکرہ البخاری فی ”تواریخہ“ ولم یطعن فیہ فهو ثقة، فإن عادته ذکر الجرح والمجر وحین“۔ (تواعد فی علوم الحدیث: ۲۲۳)

علامہ ظفر احمد تھانوی (م: ۱۳۹۴ھ) ”سکوت ابن ابی حاتم أو البخاری عن الجرح فی الراوی توثیق له“ کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حجر نے ”تعجیل المنفعة“ میں متعدد جگہوں پر فرمایا ہے، ”ذکرہ البخاری ولم یدکر فیہ جرحاً، و ذکرہ ابن ابی حاتم ولم یدکر فیہ جرحاً“۔ مثلاً: ”عبید اللہ بن سعید روی عن عبد اللہ بن ابی أوفی، وعنه إیاد بن لقیط ذکرہ ابن حبان فی الثقات۔“

قال ابن حجر علیہ السلام: ذکرہ البخاری وابن ابی حاتم ولم یدکر فیہ جرحاً۔

(تعجیل المنفعة: ۲۲۲-۲۲۳، دیکھئے اور چند امثلہ: ۲۲۵، ۲۵۴)

ظفر احمد تھانوی (م: ۱۳۹۴ھ) فرماتے ہیں کہ ابن حجر کے اس طریقہ کار سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ امام بخاری کے سکوت کی طرح ابن ابی حاتم (م: ۳۲۷ھ) کا روایت کے بارے میں سکوت یہ تعدیل و توثیق کی دلیل ہے۔ (قواعد فی علوم الحدیث: ۳۵۸)

دکتور ضیاء عمری ”بحوث فی تاریخ السنة المشرفة“ میں ”تاریخ کبیر“ کا تعارف کرتے ہوئے رقم طراز ہیں: ”و كذلك لا یبالغ فی ألفاظ التوثیق، بل یکتفی بقوله: ثقة، أو حسن الحدیث، أو یسکت عن الرجل، و سکوته توثیق له۔“

(بحوث فی تاریخ السنة المشرفة: ۱۱۰، ۱۱۱)

دکتور محمود الطحان ”أصول التخریج ودراسة الأسانید“ میں امام بخاری کے ”تاریخ کبیر“ کے طریقہ کار کو واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”و کثیرا ما یسکت البخاری عن الرجل و سکوته توثیق له“۔ (اصول التخریج ودرایة الاسانید: ۱۷۷)

شیخ عبدالفتاح أبوغده (م: ۱۴۱۷ھ) امام بخاری (م: ۲۵۶ھ) پر وارد ہونے والے اعتراضات کا دفاع کرتے ہوئے اخیر میں فرماتے ہیں: ”فإذا علم هذا كله، اتضحت وجاهة ما أثبتته من أن مثل البخاري أو ابن أبي زرعة، أو أبي حاتم، أو ابنه، أو ابن يونس المصري الصدفي، أو ابن حبان أو ابن عدي، أو الحاكم الكبير أبي أحمد، أو ابن النجار البغدادي، أو غيرهم ممن تكلم أو ألف في الرجال، إذا سكتوا عن الراوي الذي لم يجرح ولم يأت بمتن منكر يعد سكوتهم عنه من باب التوثيق والتعديل، ولا يعد من باب التجريح والتجهيل، ويكون حديثه صحيحا أو حسنا أو لا ينزل عن درجة الحسن، إذا سلم من المغامز“، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(رواه الحدیث الذین سکت علیہم أئمة الجرح والتعديل: ۲۸، ۲۷)

مذہب ثانی: حافظ ابوالحسن علی بن محمد الفاسی المعروف بہ ابن القطان (م: ۶۲۸ھ) فرماتے ہیں کہ: امام بخاریؒ کا کسی راوی کے بارے میں سکوت، اس راوی کے مجہول ہونے کی دلیل ہے ابن القطان فرماتے ہیں: ”کل من فی هذا الإسناد معروف إلا محمد بن الحصین، فإنه مختلف فیہ، ومجهول الحال، ولم يعرف البخاری ولا ابن أبي حاتم من حاله بشیء فهو عندهما مجهول“۔ (دیکھئے برائے تفصیل مع امثلہ: نصب الراية: ۱/۲۲۰، ۲۵۵، ۲۵۶) عبد الفتاح ابو غدہ (م: ۱۴۱۷ھ) نے ابن القطان کے کلام کی یہ کہہ کر تردید فرمائی ہے: ”وابن القطان هذا معروف بتعنته وتشده فی الرجال۔“

دکتور عداب محمود الحمش نے عبد الفتاح کے اس کلام پر رد کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ: جو شخص آپ کی کتاب ”کتاب الوهم والإیہام“ کا بنظر غائر مطالعہ کرے گا وہ اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ اس میں گوہر نایاب اور علم جرح و تعدیل سے صفحات بھرے پڑے ہیں، بعض روایات پر تشدد سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ تعنت و تشدد کے شکار ہیں۔

(رواہ الحدیث الذین سکت علیہم: ۸۷، ۸۸)

عبد الفتاح (م: ۱۴۱۷ھ) فرماتے ہیں کہ: ابن القطان نے امام بخاری (م: ۲۵۶ھ) اور ابن ابی حاتم (م: ۳۲۷ھ) کی طرف ایسی بات منسوب کی جو ان سے منقول نہیں، امام بخاریؒ نے کسی جگہ پر سکوت عن الراوی کے بارے میں کوئی حکم صادر نہیں فرمایا؛ چہ جائیکہ یہ کہا جائے کہ سکوت عن الراوی امام بخاری کے نزدیک مجہول ہونے کی دلیل ہے۔

ماہرین ائمہ نقاد مثلاً: ابن تیمیہ (م: ۷۲۸ھ)، منذری (م: ۶۵۶ھ)، ذہبی (م: ۷۴۸ھ)، ابن القیم (م: ۷۵۱ھ)، ابن عبد الہادی، زیلعی (م: ۷۶۲ھ)، ابن کثیر (م:)

بخاری کے منہج اور آپ کے رجال پر احکام کے در اسہ سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ جس راوی کے بارے میں آپ نے سکوت اختیار کیا اس کو نہ مجروح شمار کیا جائے گا اور نہ مجہول، رہا ابن القطان کا کلام کہ جس راوی کے بارے میں آپ نے سکوت اختیار کیا تو وہ آپ کے نزدیک مجہول ہے، یہ آپ کی طرف غلط نسبت ہے۔ (الرفع والتکمیل: ۲۳۲، حاشیہ: رواة الحدیث الذین سکت علیہم ائمة الجرح والتعدیل: ۹۵)

دکتور عداب محمود الحمش عبدالفتاح کا تعاقب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: ابن القطان بھی ان مذکورہ ائمہ نقاد سے کم نہیں ہے؛ بلکہ آپ کو بھی علم جرح و تعدیل میں ید طولی حاصل ہے، بہت سے محدثین نے آپ کے اقوال کو ہاتھوں ہاتھ لیا ہے، رہی بات مخالفین کی تو یہ مخالفت ان کے لئے نقصان دہ ثابت نہیں ہوگی؛ کیونکہ آپ خود ناقہ حدیث ہے، آپ کے لئے اپنا ایک منہج ہے۔ (حوالہ بالا: ۹۶ و مابعدھا)

مذہب ثالث: یہ ہے کہ امام بخاری (م: ۲۵۶ھ) اور ابن ابی حاتم (م: ۳۲۷ھ) کا سکوت نہ توثیق شمار کی جائے گی اور نہ تخریج، انہوں نے اپنی بات کی تائید کے لئے مختلف دلائل پیش فرمائے ہیں:

(۱) حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) یزید بن عبداللہ بن مغفل پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”قد ذکرہ البخاری فی تاریخہ (۲۴۱/۸) فسماہ یزیداً، ولم یدکر فیہ ہو ولا ابن ابی حاتم جرحاً فہو مستور“۔

ابن ابی حاتم (م: ۳۲۷ھ) ”کتاب الجرح والتعدیل“ کا منہج ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”... علی أنا قد ذکرنا أسامي كثيرة مهمة من الجرح والتعدیل، کتبناھا یشتمل الکتاب علی کل من روي عنه العلم، رجاء وجود الجرح والتعدیل فیهم فنحن ملحقوھا بهم من بعد ان شاء الله تعالیٰ“. (الجرح والتعدیل: ۳۸/۲)

یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن کثیر (م: ۷۷۴ھ) موسیٰ بن جبیر انصاری سلمیٰ کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”... و ذکره ابن أبي حاتم في كتاب الجرح والتعدیل، ولم يحك فيه شیئا من هذا فهو مستور الحال“. (الجرح والتعدیل: ۳۸/۲)

دکتور محمد عمری فرماتے ہیں: مسکوت عنہ راوی کے بارے میں کم سے کم یہ کہا جائے گا کہ وہ مستور ہے اور محدثین کی ایک بڑی جماعت کے نزدیک وہ قابل احتجاج ہے، خصوصاً اس وقت جبکہ وہ راوی قرون مشہور و لمہا بالخیر سے تعلق رکھتا ہو۔

(بخاری و منہج فی الجرح والتعدیل: ۱۳)

قول فیصل و راجح:

تینوں مذاہب پر تفصیلی گفتگو کے بعد کتب ائمہ سے ہم کچھ ایسی مثالیں اور دلائل پیش کرتے ہیں جن سے تینوں مذاہب کی تردید ہوتی ہے۔

قائلین مذہب اول نے اپنے مذہب کی بناء ماہرین نقاد، ابن تیمیہ (م: ۷۲۸ھ)، منذری (م: ۶۵۶ھ)، ذہبی (م: ۷۴۸ھ) وغیرہ (جن کا ذکر ماقبل میں تفصیلاً گزر چکا) پر رکھی کہ امام بخاریؒ کے طریقہ کار اور آپ کے رجال پر احکام کے دراسہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جس راوی کے بارے میں آپ نے سکوت اختیار کیا اس کو نہ مجروح شمار کیا جائے گا اور

نہ مجہول، حقیقت یہ ہے کہ اس سے قائلین مذہب اول کی تائید نہیں ہوتی۔

✽ ابن قیم (م: ۵۱: ۷) ”زاد المعاد“ (باب صلاة السفر) میں: ”إذا تأهل الرجل ببلدة فإنه يصلي بها صلاة مقيم“۔ (مسند أحمد: ۲۱/۱، مسند حمیدی: ۲۱/۱، مجمع الزوائد: ۱۵۶/۲) روایت ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”رواه أحمد في مسنده أيضاً، وقد أعله البيهقي بانقطاعه، وتضعيفه عكرمة بن إبراهيم“۔

ابن تیمیہ (م: ۲۸: ۷) فرماتے ہیں: سبب ضعف کا ذکر ضروری ہے، چنانچہ امام بخاریؒ نے اس کو تاریخ میں ذکر فرمایا ہے، لیکن کوئی جرح نہیں فرمائی، حالانکہ آپ کی عادت یہ ہے کہ آپ جرح اور مجروحین کا ذکر فرماتے ہیں۔

امام شوکانی (م: ۲۵۵: ۱ھ) ”نیل الأوطار“ میں ابن تیمیہ (م: ۲۸: ۷) کا تعاقب کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”الحديث أخرجه البيهقي وأعله بالانقطاع، وفي إسناده عكرمة بن إبراهيم وهو ضعيف كما قال الهيثمي، ولم يقر الإمام الشوكاني المجدا بن تيمية“۔

(نیل الاوطار: ۱۷۹/۳، دیکھئے برائے تفصیل: رواة الحديث الذين سكت عليهم: ص ۱۱۸، ۱۲۰)

یہ نص اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ علامہ پیشیؒ (م: ۷۰: ۷) اس مذہب کے قائل نہیں ہے، اگر آپ سکوت بخاری پر تعدیل کے قائل ہوتے تو پھر آپ، عکرمہ کے بارے میں ”فیہ ضعف“ نہ فرماتے۔

نیز امام بخاریؒ نے ایسے بہت سے روایات پر سکوت اختیار فرمایا ہے جن پر امام

منذری (م: ۶۵۶ھ) نے کلام فرمایا ہے، چند مثالیں پیش خدمت ہے:

- (۱) امام بخاری ”تاریخ کبیر“ میں نہاس بن ہم ابوالخطاب بصری (تاریخ کبیر: ۸/۱۳۷) کا ترجمہ ذکر فرما کر آپ نے سکوت اختیار کیا، امام منذری ”مختصر سنن ابی داؤد“ میں اس راوی پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”لا یحتج بہ“۔ (مختصر سنن ابی داؤد: ۴۳/۸)
- (۲) امام بخاری نے علی بن زید بن عبداللہ جدعان (م: ۱۳۱ھ) کا ترجمہ ذکر فرما کر سکوت اختیار کیا۔ (تاریخ کبیر: ۶/۲۷۵) امام منذری (م: ۶۵۶ھ) فرماتے ہیں: ”لا یحتج بہ“۔ (مختصر سنن ابی داؤد: ۲۹/۸)

امام ذہبی (م: ۴۲۸ھ) نے دو الگ الگ انداز اختیار فرمائے ہیں:

- (۱) آپ سکوت بخاری کے نقل کے ساتھ ساتھ دوسرے محدثین کے آراء بھی نقل فرماتے ہیں، چنانچہ:

ذہبی (م: ۴۲۸ھ) مبارک بن حسان عن عطاء کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: قال الأزدي: ”یرمی بالكذب“۔ وقال ابن معین: ”ثقة“۔ ”وذكره البخاري فما ذكر فيه جرحاً“۔ وقال أبو داود: ”منكر الحديث“، وقال النسائي: ”ليس بالقوي“۔

(میزان الاعتدال: ۳/۴۳۰)

- (۲) آپ سکوت بخاری اور دوسروں کے سکوت کے نقل کے ساتھ صرف اپنا قول

ذکر فرماتے ہیں: مثلاً

۱- امام بخاری نے محمد بن ابراہیم بن عبداللہ ہاشمی کا ترجمہ ذکر فرما کر سکوت اختیار کیا۔ (تاریخ

کبیر: ۱/۲۷۵) امام ذہبی فرماتے ہیں: ”مجہول“۔ (میزان الاعتدال: ۳/۴۳۵)

۲- امام بخاریؒ نے محمد بن ابراہیم باہلی کا ترجمہ ذکر فرما کر سکوت اختیار فرمایا (تاریخ

کبیر: ۲۳/۱) امام ذہبی فرماتے ہیں: ”مجہول“۔ (میزان الاعتدال: ۳/۲۴۵)

(۳) امام بخاریؒ نے محمد بن ابراہیم قرشی کا ترجمہ ذکر فرما کر سکوت اختیار کیا۔

(تاریخ کبیر: ۲۳/۱) امام ذہبی فرماتے ہیں: ”روی عنہ ہشام بن عمار خیرا موضوعاً فی

الدعاء لحفظ القرآن... وختم ترجمته بقوله: وآفته القرشي. (میزان الاعتدال:

۲۴۶/۳) - یعنی اتہمہ بالوضع.

(۴) ابن ابی حاتم (م: ۳۲۷) نے اسحاق بن یحییٰ بن الولید ابن انی عبادۃ بن

الصامت کا ترجمہ ذکر فرما کر سکوت اختیار کیا۔ (الجرح والتعدیل: ۲/۲۳۷)

امام ذہبی (م: ۴۲۸ھ) ابن عدی (م: ۳۶۵ھ) سے نقل کرتے ہوئے فرماتے

ہیں: ”عامۃ أحادیثہ غیر محفوظۃ، وأقرہ“۔ (میزان الاعتدال: ۲/۲۰۴) ابن حجر (م:

۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: ”مجہول الحال“۔ (التقریب: ۱/۶۲)

(۵) ابن ابی حاتم (م: ۳۲۷ھ) نے اسحاق بن یحییٰ کلبی حمصی کا ترجمہ ذکر فرما کر

سکوت اختیار کیا۔ (الجرح والتعدیل: ۲/۳۷۷)

امام ذہبی (م: ۴۲۸ھ) فرماتے ہیں: ”لا یعرف“۔ (الکاشف: ۱/۱۱۴)

امام ابن القیم (م: ۷۵۱ھ) نے بعض ان روایات کو ضعیف قرار دیا ہے جن پر امام

بخاریؒ وغیرہ نے سکوت اختیار کیا۔ مثلاً: امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) نے عبدالرحمن بن زید بن

اسلم کا ترجمہ ذکر فرما کر سکوت اختیار کیا۔ (التاریخ الکبیر: ۵/۲۸۴) امام ابن القیم (م: ۷۵۱ھ

ھ) حدیث ابی سعید ”من نام عن الوتر أو نسیه فلیصلہ إذا أصبح أو ذکر“ ذکر فرما کر

فرماتے ہیں: ”ولکن لهذا الحدیث عدة علل“۔

ان متعدد علل میں سے ایک علت یہ ہے کہ اس روایت کے راوی عبدالرحمن بن زید

بن اسلم ضعیف ہے۔ (زاد المعاد: ۱/۳۲۳)

یہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ سکوت بخاری توثیق و تعدیل کی دلیل نہیں ہے۔

حافظ ابن کثیر کا کلام مذہب ثالث میں گزر چکا کہ ان کی رائے یہ ہے کہ وہ مستور الحال ہے۔

حافظ ابن حجرؒ (م: ۸۵۲ھ) کا مذہب قائلین مذہب اول کے خلاف ہے، اس کی

دلیل یہ ہے کہ بہت سے ایسے روایات جن پر امام بخاریؒ نے سکوت اختیار کیا وہ حافظ ابن حجرؒ

کے نزدیک مجہول، مستور یا ضعیف ہوتے ہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہو:

۱- امام بخاریؒ نے محمد بن ابراہیم باہلی کا ترجمہ ذکر فرما کر سکوت اختیار کیا۔ (التاریخ الکبیر: ۱/۲۳)

ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ”مجہول“۔ (التقریب: ۱۳۱/۲)

۲- امام بخاریؒ نے عثمان بن ذخر کوفی کا ترجمہ ذکر فرما کر سکوت اختیار کیا۔ (التاریخ

الکبیر: ۲/۲۲۲) ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ”مجہول“۔ (التقریب: ۸/۲)

۳- امام بخاریؒ نے عثمان بن سعد الکاتب کا ترجمہ ذکر فرما کر سکوت اختیار کیا۔ (التاریخ

الکبیر: ۲/۲۲۵) ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ”ضعیف“۔ (التقریب: ۹/۲)

۴- اسحاق بن عبداللہ بن جعفر ہاشمی کا ترجمہ ذکر فرما کر سکوت اختیار کیا۔ (التاریخ الکبیر: ۳/۳۹)

ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ”مستور“۔ (التقریب: ۵۸/۱)

یہ مذکورہ ادلہ وہ ہیں جن سے مذہب اول کے قول کی تردید ہوتی ہے۔

✽ مذہب ثانی کے قائلین کا دعویٰ کہ امام بخاری اور دوسروں کا سکوت عن الراوی

باب الجہالت کے قبیل سے ہے، اس کو بھی متعدد وجوہات کی بناء پر تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔
(۱) امثلہ سابقہ سے یہ بات بخوبی واضح ہوتی ہے کہ بعض روایات مجہول ہے، بعض مستور اور بعض ضعیف ہے۔

(۲) امام بخاریؒ نے بڑے بڑے ائمہ پر بھی سکوت اختیار کیا ہے، مثلاً امام شافعیؒ (م: ۲۰۴ھ)، امام احمدؒ (م: ۲۴۱ھ) وغیرہ، لہذا قائلین مذہب ثانی کے لئے یہ بات مناسب نہیں کہ وہ ان کو مجہول قرار دیں۔

(۳) بہت سے روایات ایسے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اپنی کسی کتاب میں ان پر سکوت اختیار کیا؛ لیکن دوسری کتاب میں ان پر کلام فرمایا، لہذا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ راوی مجہول نہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہو:

(۱) عبداللہ بن محمد بن عجلان مولیٰ فاطمہ بنت عتبہ، امام بخاریؒ نے ”تاریخ کبیر“ (۵/۱۸۸) میں ان پر سکوت اختیار کیا؛ لیکن ”الضعفاء الصغیر“ (۶۷، رقم: ۱۹۱) میں فرماتے ہیں: ”لا یتابع فی حدیثہ“۔

(۲) عبداللہ بن یعلیٰ النہدی پر ”تاریخ کبیر“ (۵/۲۳۴) میں سکوت اختیار کیا؛ لیکن ”الضعفاء الصغیر“ (۶۹، رقم: ۲۰۰) میں فرماتے ہیں: ”فیہ نظر“۔

(۳) مفصل بن صالح الخاس پر ”تاریخ کبیر“ (۷/۴۰۵) میں سکوت اختیار کیا؛ لیکن ”تاریخ صغیر“ (۲/۲۴۱، میزان الاعتدال: ۴/۱۶۷) میں فرماتے ہیں: ”منکر الحدیث“۔

(۴) مفصل بن الخاس پر ”تاریخ کبیر“ (۷/۴۰۵) میں سکوت اختیار کیا؛ لیکن ”تاریخ صغیر“ (۲/۲۴۱، میزان الاعتدال: ۴/۱۶۷) میں فرماتے ہیں: ”منکر الحدیث“۔

(۵) ولید بن عیسیٰ بن وہب من آل عمارۃ پر ”تاریخ کبیر“ (۸/۱۵۰) میں سکوت اختیار کیا؛ لیکن حافظ ابن حجرؒ امام بخاریؒ کا قول ”لسان المیزان“ (۶/۲۲۵) میں ذکر فرماتے ہیں: ”فیہ نظر“۔

✽ مذہب ثالث کے قائلین کا قول یہ ہے کہ امام بخاری وغیرہ کا سکوت عن الراوی یہ مستور ہونے کی دلیل ہے؛ لیکن امثلہ سابقہ اس کی تائید نہیں کرتی۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) وغیرہ کا سکوت عن الراوی نہ تعدیل شمار کی جائے گی اور نہ تخریج، مسکوت عنہ کا حکم توقف ہے، جب تک کسی دوسرے امام کی جانب سے تعدیل و تخریج کے حکم کا علم ہو جائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

[مبحث خامس: امام بخاریؒ کی عبارات و مصطلحات کی تقسیم مع دراسہ و تحقیق]

امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) نے جرح و تعدیل کے لئے جن اصطلاحات کا استعمال فرمایا ہے، اس کو دو قسموں میں منقسم کیا جاسکتا ہے:

(۱) کثیر الاستعمال (۲) قلیل الاستعمال

کثیر الاستعمال الفاظ یہ ہیں:

[۱] سکتوا عنہ

بہت سے روایات ایسے ہیں جن کے لئے آپؐ نے ”سکتوا عنہ“ کی اصطلاح

استعمال فرمائی، مثلاً:

(۱) إبراہیم بن الحکم بن إبان العدنی (التاریخ الکبیر: ۲۸۳/۱، رقم: ۹۱۵)

(۲) حجاج بن نصیر الفساطی بصری، أبو محمد (م: ۲۱۳ھ) (الضعفاء الصغیر: ۳۳، رقم: ۷۶)

(۳) عبد اللہ بن واقد أبو قتادة الحرانی (التاریخ الصغیر: ۲/۲۸۳)

(۴) عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عمر عمری مدنی (التاریخ الصغیر: ۲/۲۱۸)

(۵) عبد العزیز بن حصین بن ترجمان مروزی، أبو سهل (التاریخ الصغیر: ۲/۱۸۳)

(۶) عثمان بن عبد الرحمن قرشی زہری، وقاصی (التاریخ الصغیر: ۲/۱۳۸، ۱۳۹)

(۷) فرات بن السائب جزری، أبو سلیمان (التاریخ الصغیر: ۲/۱۳۱)

(۸) محمد بن الحجاج المصغر (التاریخ الکبیر: ۱/۶۳، رقم: ۱۳۱)

(۹) محمد بن مروان السدی (الصغیر) الکوفی (م: ۱۸۶ھ)

(التاریخ الکبیر: ۱/۲۳۲، رقم: ۷۲۹، التاریخ الصغیر: ۲/۲۲۲، الضعفاء الصغیر: ۱۰۵، رقم: ۳۲۰)

”الضعفاء الصغیر“ میں یہ بھی اضافہ ہے: لایکتب حدیثہ البتہ.

(۱۰) الہیثم بن عدی الطائی أبو عبد الرحمن المنجی (م: ۲۰۷ھ)

(التاریخ الکبیر: ۸/۲۱۸، رقم: ۷۷۸، التاریخ الصغیر: ۲/۲۲۱، ۲۲۲)

ان روایات کے بارے میں دوسرے محدثین کے اقوال کے لئے دیکھئے: تاریخ ابن

معین، معرفة الرجال لابن معین، الضعفاء والمتروکین للنسائی، الضعفاء الکبیر

للعقیلی، الکامل فی ضعف الرجال لابن عدی، المجروحین لابن حبان، الضعفاء

والمتروکین للدارقطنی، الضعفاء لابن شاہین، الجرح والتعدیل لابن ابی

حاتم، میزان الاعتدال للذہبی، المغنی فی الضعفاء للذہبی، تہذیب التہذیب لابن

حجر، التقریب لابن حجر، خلاصة تہذیب تہذیب الکمال للخزاعی.

[۲] کیا ”سکتواعنه“ کی اصطلاح امام بخاری کے ساتھ خاص ہے؟

علامہ سخاویؒ (م: ۹۰۲ھ) نے ”فتح المغیث“ میں ”سکتواعنه“ ”وفیہ نظر“ کی اصطلاح کو مرتبہ سادسہ میں شمار کیا ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام بخاریؒ کے علاوہ نے بھی ان دو لفظوں کو استعمال فرمایا ہے، یہ یاد رہے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک ان دو اصطلاح کی مراد دوسروں سے جداگانہ ہے۔

چنانچہ ابو حاتم (م: ۲۷۷ھ) نے ”سکتواعنه“ کو ابراہیم بن عثمان العبسی ابوشیبہ الواسطی کے ترجمہ میں ذکر فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ”ضعیف الحدیث، سکتواعنه، وتر کو احدیثہ“۔ (الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم: ۱۱۵/۱)

[۳] امام بخاریؒ اور لفظ ”سکتواعنه“ سے مراد:

امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) کی اصطلاح ”سکتواعنه“ کی مراد میں مختلف اقوال ہیں: (۱) حافظ ابن کثیر (م: ۷۷۴ھ) فرماتے ہیں: امام بخاریؒ جب کسی راوی کے بارے میں ”سکتواعنه“ یا ”فیہ نظر“ فرماتے ہیں تو وہ مراتب جرح کا سب سے ادنیٰ مرتبہ ہوتا ہے؛ لیکن تخریح میں یہ اصطلاح لطیف العبارت ہے۔

(۲) حافظ ذہبی (م: ۷۴۸ھ) ”الموقظۃ“ میں فرماتے ہیں: امام بخاریؒ کا قول: ”سکتواعنه“ سے بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے جرح و تعدیل کا تذکرہ ہی نہیں کیا؛ لیکن تتبع و استقراء سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ وہ ”ترکوه“ کے معنی میں ہے۔ (تہذیب التہذیب: ۱۸/۱)

حافظ عراقی (م: ۸۰۶ھ) نے بھی اسی کے قریب قریب ذکر فرمایا ہے۔

علامہ سخاوی (م: ۹۰۲ھ) فرماتے ہیں: آپ نے بہت کم ”کذاب“ یا ”وضاع“ کا اطلاق کیا ہے؛ بلکہ ”کذبہ فلان“، ”رمہ فلان“ یعنی بالکذب کہہ کر کام چلا لیا ہے۔

علامہ سخاوی فرماتے ہیں کہ: ماقبل کی تفصیل کے اعتبار سے ان کا درجہ ”مرتبہ ثالثہ“ ہے جس میں الفاظ جرح ”متهم بالكذب“ یسرق الحدیث، ساقط، هالك، ترکوہ وغیرہ ہے، ورنہ حقیقتہً اس کا درجہ ”مرتبہ ثانیہ“ ہے، جس میں الفاظ جرح ”کذاب“، ”وضاع“ وغیرہ ہے، اس کے بعد علامہ سخاوی فرماتے ہیں کہ: امام بخاری کے علاوہ کے نزدیک ”سکتوا عنہ“، ”فیہ نظر“ کا درجہ ”مرتبہ سادسہ“ ہے، جس میں ”فیہ مقال“، ”ضعیف“ وغیرہ تعبیر و اصطلاح ہوتی ہے، یعنی جن کی حدیث قابل اعتبار ہوتی ہے۔

(فتح المغیث: ۱/۳۲۳، ۳۲۵)

دکتور مسفر الدینی نے ”سکتوا عنہ“ سے متعلق سیر حاصل بحث فرمائی ہے، اور اس سے حاصل شدہ اہم نتائج کو ذکر فرما کر اخیر میں بطور خلاصہ فرماتے ہیں: ماقبل کی تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ محدثین کا یہ کہنا کہ امام بخاری کے قول ”سکتوا عنہ“ سے ”ترکوہ“ مراد ہے صحیح ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ امام بخاری نے تراجم میں ”سکتوا عنہ“ اور ”رمہ فلان“، ”یرمونہ بالكذب“ یا ”فلان یکذب“ وغیرہ کو ساتھ ساتھ ذکر فرمایا ہے۔

لہذا امام ذہبی (م: ۴۸۸ھ) کا کہنا کہ ہمیں تتبع واستقراء سے یہ بات معلوم ہوئی کہ امام بخاری نے ”سکتوا عنہ“ سے ”ترکوہ“ مراد لیا ہے، نیز امام ذہبی کا محمد بن حجاج المصغر کے ترجمہ میں یہ فرمانا قال البخاری: سکتوا عنہ - أي ترکوہ - بالکل صحیح ہے۔

(قول البخاری: سکتوا عنہ: ۲۱۰-۲۱۲)

[۴] امام بخاری اور سکتوا عنہ کا مرتبہ:

علامہ سخاویؒ (م: ۹۰۲ھ) نے ”فتح المغیث“ میں جو مراتب جرح ذکر فرمائے ہیں، اس اعتبار سے علامہ سخاوی کے نزدیک ”سکتوا عنہ“ مرتبہ ثالثہ سے تعلق رکھتا ہے اور علامہ عراقی کے نزدیک مرتبہ ثانیہ سے اس کا تعلق ہے۔

اور اس مرتبہ کا حکم یہ ہے کہ ایسے روایت کی روایت قابل احتجاج اور قابل اعتبار نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم۔

لفظ ثانی: فیہ نظر:

بہت سے روایت ایسے ہیں جن کے لئے آپؐ نے ”فیہ نظر“ کی اصطلاح استعمال فرمائی ہے، مثلاً:

(۱) تمام بن نوح الاسدی (التاریخ الکبیر: ۲/۱۵، رقم: ۲۰۴۶)

(۲) محمد بن ثابت البنانی (التاریخ الکبیر: ۱/۵۰، رقم: ۱۰۳)

(۳) محمد بن کریب انور شدین مولیٰ ابن عباس الهاشمی۔

(التاریخ الکبیر: ۳/۳۳، رقم: ۱۱۴۴)

(۴) اسماعیل بن ابراہیم بن مہاجر السجلی الکوفی

(التاریخ الکبیر: ۱/۳۴۲، رقم: ۱۰۷۹، انصاف الصغیر: ۱۵، رقم: ۱۳۰)

(۵) اسحاق بن ابراہیم بن فسطاس ابو یعقوب (التاریخ الکبیر: ۱/۳۸۰، رقم: ۱۲۱۱)

(۶) اوس بن عبد اللہ بن بریدہ بن حصیب الاسلمی (التاریخ الکبیر: ۲/۱۷، رقم: ۱۵۴۲)

(۷) حدیث بن ابی مطر الکوفی الحنط (التاریخ الکبیر: ۳/۷۱، رقم: ۳۵۴)

(۸) حی بن عبد اللہ المعافری المصری (التاریخ الکبیر: ۳/۷۶، رقم: ۲۶۹)

(۹) خلیل بن مرة الضبعی البصری (التاریخ الکبیر: ۱۹۹/۳، رقم: ۶۷۹)

(۱۰) بریدہ بن سفیان بن فروہ الاسلمی (التاریخ الکبیر: ۱۴۱/۲، رقم: ۱۹۷۸)

مزید محدثین کے اقوال کے لئے دیکھئے: الضعفاء و المتروکین للنسائی،
المجروحین لابن حبان، الضعفاء الکبیر للعقلمی، الجرح و التعدیل لابن أبی حاتم،
الکامل فی ضعف الرجال، المغنی للضعفاء للذهبی، میزان الاعتدال، الکاشف،
تهذیب التهذیب، تقریب التهذیب، خلاصة تهذیب التهذیب الکمال۔

(۲) یہ اصطلاح کن کن محدثین نے استعمال فرمائی؟

امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) نے سب سے پہلے اس اصطلاح کو استعمال فرمایا
ہے، ویسے تو بہت سے محدثین نے اس کو استعمال فرمایا؛ لیکن سبقت امام بخاریؒ نے فرمائی۔
ان محدثین کے اسماء جنہوں نے اس اصطلاح کو استعمال فرمایا۔

(۱) الساجی (م: ۳۰۷ھ) (التهذیب: ۲۷۹/۱)

(۲) ابوسعید ابن یونس (م: ۳۲۷ھ) (التهذیب: ۳۹۷/۷)

(۳) الازدی (م: ۳۲۸ھ) (هدی الساری: ۴۱۴)

(۴) العقلمی (م: ۳۲۲ھ)

(الضعفاء الکبیر: ۳/۳، ۴۵۴، ۴۵۵، الجرح و التعدیل: ۷/۶۲، میزان: ۳/۳۵۱، ۳۶۳)

(۵) الدارقطنی (م: ۳۸۵ھ) (تهذیب التهذیب: ۱۰/۴۴۴)

(۶) البیهقی (م: ۴۵۸ھ) (اسنن الکبری: ۶/۹۶)

(۷) ابن خزیمہ (م: ۳۱۱ھ) (اسنن الکبری: ۱۱/۳۵۶)

(۸) ابو بکر احمد بن اسحاق..... (م: ۳۲۲ھ) (لسنن الکبریٰ: ۱/۳۱۲)

(۹) الحافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) (تعییل المنفرد: ۲۱۹)

ما قبل کی تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ امام بخاریؒ کے علاوہ محدثین نے بھی اس اصطلاح کو استعمال فرمایا ہے؛ لیکن امام بخاریؒ کی اس اصطلاح سے مراد دوسرے محدثین کی مراد سے بالکل الگ ہے۔

(۳) امام بخاریؒ کی اصطلاح: ”فیہ نظر“، ”فیہ نظر“، ”فیہ نظر“ کے مابین فرق

ان تینوں اصطلاحات کے مابین بڑا فرق ہے۔

۱- اصطلاح اول: عامۃ متہم و متروک راوی کے لئے بولی جاتی ہے۔

۲- اصطلاح ثانی: ایسے راوی پر بولی جاتی ہے جو ثقہ یا صدوق ہے، اس پر اس لفظ کا اطلاق کر کے مقصود اس کی تضعیف نہیں ہوتی؛ بلکہ اسناد کی تضعیف ہوتی ہے۔

(المغنی فی الضعفاء للذہبی: ۱/۱۲۶، تہذیب التہذیب: ۱/۳۸۴)

۳- اصطلاح ثالث: کا اطلاق ایسے راوی پر کیا جاتا ہے جو فی نفسہ صالح ہے؛ لیکن اس کی حدیث مطروح ہوتی ہے۔ راوی کی غفلت یا سوء حفظ کی بناء پر۔ چنانچہ وہ قابل استتھاؤ نہیں ہوتی۔ (التعلیل: ۱/۲۰۴، ۲۰۵، ضوابط الجرح و التعدیل: ۱۵۰، ۱۵۱)

”فی حدیثہ نظر“ اور ”فیہ نظر“ کے مابین فرق یہ ہے کہ، ”فیہ نظر“ سے راوی کا صدق متہم ہوتا ہے اور ”فی حدیثہ نظر“ سے ضبط راوی متہم ہوتا ہے، اور اس میں اول کی بنسبت ضعف زیادہ ہے۔

(۴) امام بخاریؒ اور ”فیہ نظر“ سے مراد:

امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) کے نزدیک ”فیہ نظر“ سے کیا مراد ہے، اس سے متعلق

اقوال ”سکتوا عنہ“ میں گذر چکے ہیں۔

علامہ ذہبیؒ (م: ۴۸۷ھ) فرماتے ہیں کہ: ”فیہ نظر“، ”متہم“ یا ”لیس بثقة“

کے معنی میں ہے۔ (الموقف: ۸۳، میزان: ۲/۴۱۵، ۴۱۶)

علامہ ابن کثیر (م: ۷۷۴ھ) فرماتے ہیں: فیہ نظر سے مراد یہ ہے کہ وہ مراتب جرح

کا سب سے ادنیٰ درجہ ہے۔ (اختصار علوم الحدیث: ۱۰۶)

دکتور مسفر الدینی نے ان روایات کے احوال کا دراسہ فرمایا ہے جن کے بارے

میں امام بخاریؒ نے ”فیہ نظر“ فرمایا ہے، ان روایات کے احوال کے دراسہ سے وہ اس نتیجہ

پر پہنچے کہ جس راوی کے بارے میں امام بخاریؒ ”فیہ نظر“ فرماتے ہیں تو وہ ”متروک“ کے معنی

میں ہوتا ہے، جیسا کہ علامہ سخاوی فرماتے ہیں۔ (فتح المغیث: ۱۸۱) نہ کہ ”متہم“ کے معنی میں جیسا

کہ علامہ ذہبی نے فرمایا ہے اور نہ اس معنی میں جس کو ابن کثیر نے فرمایا ہے۔

(دیکھئے برائے تفصیل: قول البخاری سکتوا عنہ: ۱۲، ۱۵)

(۵) امام بخاری اور فیہ نظر کا مرتبہ:

علامہ سخاوی (م: ۹۰۲ھ) نے ”فتح المغیث“ میں جو مراتب جرح ذکر فرمائے

ہیں، اس اعتبار سے علامہ سخاوی کے نزدیک ”فیہ نظر“ مرتبہ ثالثہ سے تعلق رکھتا ہے، اور

علامہ عراقی (م: ۸۰۶ھ) کے نزدیک اس کا تعلق مرتبہ ثانیہ سے ہے۔

اس مرتبہ والے راوی کی روایت کا حکم یہ ہے کہ وہ قابل احتجاج، قابل استشہاد اور

قابل اعتبار نہیں ہوتی ہے۔

لفظ ثالث: منکر الحدیث:

بہت سے ایسے روایات ہیں جن کے لئے آپ نے ”منکر الحدیث“ کی

اصطلاح استعمال فرمائی ہے: مثلاً

(۱) حمزہ بن ابی حمزہ الجزری النصبی۔

(التاریخ الکبیر: ۵۳/۳، رقم: ۲۰۰، التاریخ الصغیر: ۱۷۸/۲، الضعفاء الصغیر: ۳۶، رقم: ۸۸)

(۲) ربیع بن حبیب العبسی۔

(التاریخ الکبیر: ۲۷/۳، رقم: ۹۴، التاریخ الصغیر: ۱۳۶/۲، الضعفاء الصغیر: ۴۴، رقم: ۱۱۵)

(۳) طلحة بن زید الرقی الشامی۔

(التاریخ الکبیر: ۳۵۱/۴، رقم: ۳۱۱۵، التاریخ الصغیر: ۱۸۵/۲، الضعفاء الصغیر: ۶۱، رقم: ۱۷۷)

(۴) عطاء بن عجلان الحنفی البصری۔

(التاریخ الکبیر: ۴۷/۴، رقم: ۳۰۳، التاریخ الصغیر: ۸۹/۲، الضعفاء الصغیر: ۹۰، رقم: ۲۷۹)

(۵) علی بن یزید ابو عبد الملك الالطانی الدمشقی۔

(التاریخ الکبیر: ۳۰۱/۶، رقم: ۲۴۷۰، التاریخ الصغیر: ۳۴۵/۱)

(۶) فرج بن فضالة التنوخی الحمصی۔

(التاریخ الکبیر: ۱۳۴/۷، رقم: ۶۰۸، التاریخ الصغیر: ۱۶۰/۲، الضعفاء الصغیر: ۹۵، رقم: ۳۰۰)

(۷) کثیر بن عبد اللہ ابو ہاشم الابی الناجی۔

(التاریخ الکبیر: ۲۱۸/۷، رقم: ۹۵۰، التاریخ الصغیر: ۱۳۲/۲، الضعفاء الصغیر: ۹۷، رقم: ۳۰۶)

(۸) مبارک بن سحیم۔

(التاریخ الکبیر: ۴۲/۷، رقم: ۱۸۷۲، التاریخ الصغیر: ۱۷۷/۲، الضعفاء الصغیر: ۱۱۱، رقم: ۳۶۴)

(۹) محمد بن ذکوان مولی الجھاضم۔

(التاریخ الکبیر: ۷۹/۱، رقم: ۲۰۶، التاریخ الصغیر: ۴۸/۲، الضعفاء الصغیر: ۹۹، رقم: ۳۱۶)

(۱۰) محمد بن عون الخراسانی۔

(التاریخ الکبیر: ۱/۱۹۷، رقم: ۶۰۶، التاریخ الصغیر: ۲/۱۰۲، الضعفاء الصغیر: ۱۰۴، رقم: ۳۳۵)

ان روایات کے بارے میں دوسرے محدثین کے اقوال کے لئے دیکھئے: التاریخ لابن معین، الضعفاء لابن زرعة، الضعفاء و المتروکین للنسائی، الضعفاء الکبیر للعقيلي، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم، المجروحین لابن حبان، الکامل فی ضعف الرجال لابن عدی، الضعفاء و المتروکین للدارقطني، میزان الاعتدال للذهبي، لسان المیزان لابن حجر.

امام بخاری اور منکر الحدیث سے مراد:

یاد رہے کہ آپ نے بعض کلمات جرح و تعدیل جو استعمال فرمائے ہیں، وہ عام محدثین کے استعمال سے جدا ہیں، جن کی معرفت ضروری ہے، جب آپ ”منکر الحدیث“ کہتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ راوی سے روایت کرنا جائز نہیں؛ بلکہ وہ متروک ہے۔

(میزان الاعتدال: ۶/۱، ۲۰۳، ۲۰۶)

علامہ ذہبی (م: ۴۸۸ھ) ابان بن جبلة الکوفی کے ترجمہ میں ابن القطان (م: ۱۹۸ھ) کا قول نقل فرماتے ہیں کہ: امام بخاری (م: ۲۵۶ھ) فرماتے ہیں: ”کل من قلت فيه منکر الحدیث فلا تحل الروایة عنه.“

(میزان الاعتدال: ۶/۱، لسان المیزان: ۲۰۱، الرفع والتکمیل: ۱۳۹، ۱۴۹)

بہت سے محدثین مثلاً امام سیوطی (م: ۹۱۱ھ) علامہ عراقی (م: ۸۰۶ھ) وغیرہ نے اسی کی صراحت فرمائی ہے اور امام بخاری کی اس عبارت کو نقل فرمایا ہے۔

(دراسات فی الجرح والتعدیل: ۲۴۱-۲۶۶، قواعد فی علوم الحدیث: ۲۵۸)

شیخ عبدالعزیز الدحان فرماتے ہیں: آپ نے سب سے شدید کلمہ جو جرح کے

لئے استعمال کیا ہے وہ ”منکر الحدیث“ کا کلمہ ہے۔ (اعمرس الحثیث: ۷)

ملفوظہ: ڈاکٹر ضیاء الرحمن فرماتے ہیں کہ: امام بخاری کے قول ”فیہ نظر“ سے ”متروک“ ہی مراد لینا یہ عام قاعدہ نہیں، اسی طرح سے جب وہ ”منکر الحدیث“ کہتے ہیں تو اس سے ہمیشہ ”لا تحل الروایة عنه“ (متروک) ہی مراد لینا درست نہیں؛ بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ راوی اس صورت میں متروک ہوتا ہے جب منفرد ہو، اسی وجہ سے بعض راویوں کو جس پر ”منکر الحدیث“ کا اطلاق کیا ہے، اس کو ضعفاء میں ذکر نہیں کیا ہے۔

(دراسات فی الجرح و تعدیل: ۲۶۷)

شیخ عبدالفتاح ابو غدہ (م: ۱۴۱۷ھ) فرماتے ہیں کہ: شیخ حبیب الرحمن الاعظمی نے میرے نام ایک خط ارسال فرمایا جس میں آپ علامہ عبدالحی لکھنوی کی ”عن العراقی والذہبی“ بات نقل کرتے ہوئے اس پر تعلق کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”لا ینقضی عجیبی حین أقرأ کلام العراقی والذہبی هذا، ثم أری هذا الشأن لا یعبأون بهذا، فیوثقون من قال فیہ البخاری: ”فیہ نظر“ أو یدخلونه فی الصحیح۔“

اس کے بعد آپ نے بہت سی مثالیں پیش فرمائی ہیں، جہاں امام بخاری نے ”فیہ نظر“ فرمایا ہے اور دوسروں نے اس راوی کی توثیق کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں: تمام بن نجیح، امام بخاری فرماتے ہیں: ”فیہ نظر“، اور ابن معین نے ان کی توثیق کی ہے، امام بزار متعدد جگہوں میں فرماتے ہیں: ”هو صالح الحدیث“ اور امام بخاری نے بذات خود ان کا ایک اثر موقوف رفع عمر بن عبدالعزیز یدیدہ حین یرکع میں ذکر فرمایا ہے۔

شیخ حبیب الرحمن الاعظمی نے ایسی ۱۱ مثالیں پیش فرمائی ہیں، اخیر میں اپنی رائے

ظاہر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”والصواب عندی: أن ما قاله العراقي ليس بمطرد ولا صحيح على إطلاقه، بل كثيرا ما يقوله البخاري ولا يوافقه عليه الجهابذة، وكثيرا ما يقول ويريد به إسناداً خاصاً... وكثيرا ما يقوله ولا يعني الراوي، بل حديث الراوي فعليك بالثبوت والتأني. انتهى. (دیکھئے برائے تفصیل: قواعد فی علوم الحدیث بتحقیق الشیخ عبدالفتاح البوندۃ: ۲۵۳-۲۵۷، الرفع والتکمیل: ۳۸۸-۳۹۱)

کیا امام بخاری اس اصطلاح میں منفر وہیں؟

بہت سے محدثین نے اس اصطلاح کو استعمال فرمایا ہے؛ لیکن یہ یاد رہے کہ بعض کلمات جرح و تعدیل جو حضرت امام بخاری نے استعمال فرمائے ہیں وہ عام محدثین کے استعمال سے جدا ہیں، انہیں میں سے یہ سکتوا عنہ، فیہ نظر، اور منکر الحدیث ہے، اس سے متعلق مفصل بحث ماقبل میں گزر چکی ہے۔

محدثین کے نزدیک روی المناکیر اور منکر الحدیث میں فرق:

روی المناکیر، بروی المناکیر، وفي حدیثہ نکارة کے درمیان اور منکر الحدیث کے درمیان فرق ہے، پہلے تینوں الفاظ میں سے اگر کوئی لفظ کسی راوی کے لئے استعمال کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس پر قابل لحاظ جرح کر دی گئی اور ”منکر الحدیث“ اگر کسی راوی کو کہا گیا ہے تو اس سے اس پر قابل لحاظ جرح شمار نہ ہوگی۔

(فتح المعیث: ۱۶۲)

اسی طرح علماء متقدمین اور متاخرین کے درمیان ”هذا حدیث منکر“ کہنے میں فرق ہے، متقدمین اس سے راوی کا متفرد ہونا مراد لیتے ہیں، اگرچہ راوی ثقہ ہو، اور

متأخرین اس کا اطلاق اس روایت پر کرتے ہیں جب ضعیف راوی ثقات کی مخالفت کرے۔ (میزان الاعتدال: ۵/۱)

امام احمد (م: ۲۴۱ھ) وغیرہ جب کسی راوی کے حق میں ”منکر الحدیث“ فرمائیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ راوی ناقابل استدلال ہے؛ بلکہ اس کا اطلاق اس حدیث غریب پر کرتے ہیں جس کا کوئی متابع نہ ہو۔

(مقدمہ فتح الباری: ۱/۱۵۰، دیکھئے برائے تفصیل: قواعد فی علوم الحدیث: ۲۵۸، ۲۶۲)

مراتب جرح تعدیل کے اعتبار سے اس کا درجہ:

امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) نے جن روایات کے بارے میں ”منکر الحدیث“ فرمایا ہے، ان کی تعداد ”تاریخ کبیر، الضعفاء الصغیر، میزان الاعتدال، دیوان الضعفاء الکبیر“ میں ۳۰۲ تک پہنچی ہے۔

امام سخاویؒ (م: ۹۰۲ھ) نے جو مراتب جرح ذکر فرمائے ہیں اس اعتبار سے یہ ”مرتبہ رابعہ“ سے تعلق رکھتا ہے۔

لفظ رابع: لیس بالقوی اور امام بخاریؒ:

عامۃً دو طرح کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں: ۱- لیس بالقوی عندہم، ۲- لیس

بقوی۔

معنی ”لیس بقوی“: مطلقاً قوت کی نفی، اگرچہ مطلقاً ضعف ثابت نہ ہو۔

معنی ”لیس بالقوی“: قوت میں درجہ کاملہ کی نفی۔

(التکلیل: ۱/۲۳۲، ضوابط الجرح والتعدیل: ۱۳۳)

امام بخاریؒ نے: ”لیس بالقوی“ اور ”لیس بالقوی عندہم“ متعدد روایات کے

بارے میں استعمال فرمایا ہے۔ مثلاً:

(۱) محمد بن جابر الیمامی الحیمی، ابو عبد اللہ بن حماد بن ابی سلیمان و قیس بن طلحہ، لیس

بالقوی۔ (التاریخ الکبیر: ۵۳/۱، رقم: ۱۱۱)

(۲) حمید الضبجی - والد ابی التیاح البصری - کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: روی عنہ أبو

التیاح یزید بن حمید، وقال الحسن بن عبد العزيز حدثنا أيوب بن سويد بن شوذب عن
یزید بن حمید، قال أبو عبد الله: أما أيوب فليس بقوي.

(التاریخ الکبیر: ۳۴۹/۲، رقم: ۲۷۰۷)

(۳) قزعة بن سويد بن حجیر الباطی... و لیس هو بذاك القوي.

(التاریخ الکبیر: ۱۹۲/۷، رقم: ۸۵۴)

(۴) عبد الغفار أبو مریم الكوفي اللانصاري... لیس بالقوي عندهم.

(التاریخ الکبیر: ۱۲۲/۶، رقم: ۱۹۰۵)

(۵) بحر بن کنیز أبو الفضل السقاء الباهلي بصري عن الحسن والزهری، قال

لي عمرو بن علي: مات سنة ستين ومائة، وليس عندهم بقوي.

(التاریخ الکبیر: ۱۲۸/۲، رقم: ۱۹۲۷)

(۶) حسام بن المصك أبو سهل البصري، عن أبي معشر كناه زيد بن الحباب،

ليس بالقوي عندهم، الأزدي. (التاریخ الکبیر: ۱۳۵/۳، رقم: ۴۵۷)

(۷) عبد الملك بن حسين، أبو مالك النخعي... و لیس بالقوي عندهم.

(الضعفاء الصغیر: ۷۳، رقم: ۲۱۹)

(۸) عبد الجبار بن عمر الأيلي، لیس بالقوي عندهم. (الضعفاء الصغیر: ۷۸، رقم: ۲۳۸)

(۹) عمرو بن ثابت ہرمز وهو عمرو بن أبي المقدم أبو ثابت عن أبيه، ليس

بالقوي عندهم۔ (الضعفاء الصغیر: ۸۳، رقم: ۲۵۷)

(۱۰) محمد بن أبان بن صالح الجعفي عن أبي إسحاق وحماد بن أبي

سليمان، وليس بالقوي۔ (الضعفاء الصغیر: ۹۸، رقم: ۳۱۱)

علامہ ذہبیؒ (م: ۷۴۸ھ) فرماتے ہیں کہ: جن روایات کے بارے میں ”لیس

بالقوي“ کہا گیا ہے وہ تمام قابل احتجاج ہیں، امام نسائیؒ (م: ۳۰۳ھ) نے متعدد روایات کے

بارے میں ”لیس بالقوي“ فرمایا ہے، اور ان روایات کی اپنی کتاب میں تخریج بھی فرمائی

ہے، ”لیس بالقوي“ جرح مفسد نہیں ہے..... بلکہ تلبیین میں سے ہے، استقرار و تتبع سے ہم

اس نتیجہ پر پہنچے کہ ابو حاتم جب ”لیس بالقوي“ فرماتے ہیں تو اس سے مراد یہ ہوتا ہے کہ یہ

درجہ قوی کو نہیں پہنچے اور امام بخاریؒ جب کسی پر ”لیس بالقوي“ فرماتے ہیں تو اس سے مراد

یہ ہے کہ وہ ”ضعیف“ ہے۔ (المؤلف: ۸۲-۸۳ قواعد فی علوم الحدیث: ۳۹۴، ۴۰۳)

مراتب جرح و تعدیل میں ”لیس بالقوي“ کا مرتبہ:

علامہ سخاوی کے نزدیک یہ ”مرتبہ سادسہ“ اور علامہ ذہبی کے نزدیک ”مرتبہ

خامسہ“ اور ابن ابی حاتم کے نزدیک ”مرتبہ ثالثہ“ سے تعلق رکھتا ہے، اور اس مرتبہ والوں کی

روایات قابل اعتبار ہوتی ہے۔

لفظ خامس: ترکوہ، متروک الحدیث اور امام بخاریؒ

امام بخاریؒ نے متعدد روایات کے لئے ”ترکوہ“، ”متروک الحدیث“ کی

اصطلاح استعمال فرمائی ہے، مثلاً:

- (۱) جعفر بن الزبیر الشامی عن القاسم، ترکوہ۔ (التاریخ الکبیر: ۲/۱۹۲، رقم: ۲۱۶۰)
- (۲) الحکم بن ظہیر أبو محمد الفزاری الکوفی، ترکوہ، منکر الحدیث۔
(التاریخ الکبیر: ۲/۳۲۵، رقم: ۲۶۹۴)
- (۳) الحکم بن عبد اللہ بن سعد مولی الحارث بن الحکم..... ترکوہ۔
(التاریخ الکبیر: ۲/۳۲۵، رقم: ۲۶۹۵)
- (۴) محمد بن سعد الشامی و یقال: ابن ابی قیس..... متروک الحدیث۔
(التاریخ الکبیر: ۲/۹۲، رقم: ۲۵۷)
- (۵) ابراہیم بن حراسۃ ابواسحاق الشیبانی..... متروک الحدیث۔
(التاریخ الکبیر: ۲/۳۳۳، رقم: ۱۰۵۱)
- (۶) احرم بن حوشب، متروک الحدیث۔ (التاریخ الکبیر: ۲/۵۶، رقم: ۱۶۷)
- (۷) عباد بن صہیب البصری المدری، ترکوہ، کثیر الحدیث۔
(التاریخ الکبیر: ۶/۴۳، رقم: ۱۶۴۳)
- (۸) عباد بن کثیر الشقفی البصری، سکن مکہ، ترکوہ۔ (ضعفاء الصغیر: ۷۵، رقم: ۲۲۷)
- (۹) عثمان الوقاص، ترکوہ۔ (ضعفاء الصغیر: ۸۱، رقم: ۲۵۰)
- (۱۰) غیاث بن ابراہیم، ترکوہ۔ (ضعفاء الصغیر: ۹۳، رقم: ۲۹۴)
- ”الضعفاء الصغیر“ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ مذکورہ روایات کے علاوہ بھی ایسے بہت سے روایات ہیں جن کے بارے میں امام بخاریؒ نے ”ترکوہ“ یا ”متروک الحدیث“ فرمایا ہے۔

مراتب جرح و تعدیل میں ”ترکوہ“، ”متروک الحدیث“ کا درجہ:

امام سخاویؒ (م: ۹۰۲ھ) کے نزدیک ”مرتبہ ثالثہ“ سے تعلق رکھتا ہے، اور اس درجہ

سے متعلق راوی کی روایت قابل استشہاد و قابل اعتبار ہوتی ہے۔

لفظ سادس ”متکلم فیہ“؛ ”متکلمون فیہ“؛ ”تکلم فیہ فلاں“ اور امام بخاریؒ:

یہ الفاظ، الفاظ جرح خفیفہ ہے، جن روایات کے بارے میں یہ اصطلاحات استعمال کی جائے تو محدثین کے نزدیک اس کی روایت قابل استشہاد ہوتی ہے؛ لیکن حضرت امام بخاریؒ کے نزدیک ان اصطلاحات سے مقصود جرح شدید ہوتی ہے۔

(۱) چنانچہ ”تاریخ کبیر“ میں تلید ابی اور یس المحاربی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں:

تکلم ابن معین فی تلید ورمہ ماہ“۔ (التاریخ الکبیر: ۱۵۹/۲)

(۲) نفع بن الحارث ابی داؤد الاعمی اللہمذانی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ”قاص

یتکلمون فیہ“۔ (التاریخ الکبیر: ۱۱۴/۸)

محدثین نے بھی ان کے بارے میں جرح شدید کی ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ

تقریب التہذیب“ میں فرماتے ہیں: ”متروک، وقد کذبہ ابن معین“۔

(تقریب التہذیب: ۳۰۶/۲)

(۳) یاسین بن معاذ الزیات کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ”یتکلمون فیہ، منکر

الحدیث“۔ (التاریخ الکبیر: ۴۲۹/۸)

(۴) یحییٰ بن عبدالحمانی الکوفی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ”یتکلمون فیہ، رماہ

أحمد و ابن نمیر“۔ (التاریخ الکبیر: ۲۹۱/۸)

(۵) امام بخاریؒ ”تاریخ صغیر“ میں فرماتے ہیں: ”کان أحمد و علی یتکلمان فیہ“۔

(التاریخ الصغیر: ۳۲۸/۲، الضعفاء الصغیر: ۱۲۰)

امام احمد نے دوسری جگہ بہت سخت جرح فرمائی ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں: ”سكان يكذب جهاراً“۔ (میزان الاعتدال: ۳۹۲/۴)

(۶) امام بخاریؒ شعبۂ بن دینار الہاشمی مولیٰ ابن عباس کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ”یتکلم فیہ مالک“، اور امام مالک فرماتے ہیں: ”لیس بثقة“۔

(التاریخ الکبیر: ۱۱۹/۴، مجزیب التھذیب: ۳۳۷/۴، شفاء العلیل: ۳۱۶)

یہ عبارات خفیفہ اور جرح مجمل ہے، امام بخاریؒ عامۃً اس کو جرح شدید کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ (اتحاف النبیل: ۱۱۱، ۱۱۲)

[۲] دوسری قسم؛ وہ عبارات و مصطلحات جو قلیل الاستعمال ہے۔

ماقبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ امام بخاریؒ نے جن اصطلاحات کو استعمال فرمایا ہے اس کو دو قسموں میں منقسم کیا جاسکتا ہے، (۱) کثیر الاستعمال (اس سے متعلق بحث گزر چکی) (۲) قلیل الاستعمال

امام بخاریؒ کی وہ عبارات و مصطلحات جو قلیل الاستعمال ہے:

① تعرف و تنکر، یا يعرف و یتنکر:

اس اصطلاح کا مطلب یہ ہے کہ آپؐ جب کسی راوی کے بارے میں ”تعرف و تنکر“ کا ذکر فرماتے ہیں، تو ایسے روایات کی احادیث کا ثقات ضابطین کی روایت سے موازنہ ضروری ہوتا ہے، کیوں کہ ایسے روایات سے احادیث معروفہ اور احادیث منکرہ دونوں قسم کی احادیث مروی ہوتی ہے، چنانچہ امام بخاریؒ ”صحیح بخاری“ میں حدیفہ بن الیمانؒ کی روایت میں فرماتے ہیں: ”قال رسول اللہ ﷺ: ... قوم یهدون بغير هدی، تعرف منهم و تنکر“۔ (صحیح بخاری، کتاب الفتن، باب کیف الا مر اذا لم تکن جماعۃ)

ایسے بہت سے روایات ہیں جن کے بارے میں امام بخاریؒ نے ”تعرف و تنکر“ فرمایا ہے، مثلاً:

(۱) بشر بن عمار، عن أبي الورق والأحوص، روى عنه محمد بن الصلت، قال البخاري في التاريخ الكبير: تعرف و تنكر. (التاريخ الكبير: ۶۷/۲، رقم: ۱۷۵۹)

”الضعفاء الصغیر“ میں فرماتے ہیں: ”کنانعرفه و ننكره“.

(الضعفاء الصغیر: ۲۲، رقم: ۴۰)

(۲) عبد الملك بن قدامة من ولد قدامة بن مظعون الجمحي القرشي: يعرف وينكر. (التاريخ الكبير: ۴۲۸/۵، رقم: ۳۹۲، الصغیر: ۱۷۱/۲، الضعفاء الصغیر: ۷۴، رقم: ۲۲)

(۳) عبد الله بن فروخ، يقال خراساني وقع بالمغرب: يعرف منه وينكر.

(التاريخ الكبير: ۱۷۰/۵، رقم: ۵۳۷)

(۴) عمر بن زياد الهلالي عن الأسود بن قيس... يعرف منه وينكر.

(التاريخ الكبير: ۱۵۷/۶، رقم: ۲۰۱۲)

وہ محدثین جنہوں نے اس اصطلاح کا استعمال فرمایا:

امام بخاریؒ کے علاوہ دوسرے محدثین نے بھی اس اصطلاح کو استعمال فرمایا ہے۔

مثلاً:

(۱) عمرو بن مرة (م: ۱۱۶ھ)

(دیکھئے: میزان الاعتدال: ۲/۳۰، ۳۱، العلل لامام أحمد: ۱/۲۷۰)

(۲) وهيب بن خالد (م: ۱۶۵ھ) (مقدمه الحرح والتعديل: ۱۳، ۱۴)

(۳) يحيى بن سعيد القطان (م: ۱۹۸ھ)

(میزان الاعتدال: ۲/۲۹، ۳۰، تهذيب أئمه: ۶/۹۵)

- (۴) عبد الرحمن بن المہدی (م: ۱۹۸ھ) (التاریخ الکبیر: ۸/۱۱۳، رقم: ۱۷۵۹)
- (۵) أبو عامر العقدي (م: ۲۰۴ھ) (الجرح والتعدیل: ۲/۲۴)
- (۶) یحییٰ بن معین (م: ۲۳۳ھ) (میزان الاعتدال: ۳/۲۴۶)
- (۷) عون بن عمارة (م: ۲۱۲ھ) (میزان الاعتدال: ۳/۳۰۶)
- (۸) مرزوق بن أبی الہذیل (میزان الاعتدال: ۳/۸۸)
- (۹) أبو زرعة الرازی (م: ۲۶۴ھ) (سؤالات البرذعی لابی زرعة: ۲/۴۶۴)
- (۱۰) یعقوب بن سفیان السفوی (م: ۲۷۷ھ) (المعرفة والتاریخ: ۳/۶۶)
- (۱۱) أبو حاتم الرازی (م: ۲۷۷ھ) (میزان الاعتدال: ۳/۳۳۴، ۲/۱۰۵)
- (۱۲) النسائی (م: ۳۰۳ھ) (میزان الاعتدال: ۲/۴۳۱)
- (۱۳) ابن أبی حاتم (م: ۳۲۷ھ) (الجرح والتعدیل: ۲/۵۳)
- (۱۴) أبو سعید یونس (میزان الاعتدال: ۱/۱۷۴، ۲/۳۹۱، ۳/۵۱۸)
- (۱۵) أبو الفتح الازدی (م: ۳۷۴ھ) (میزان الاعتدال: ۲/۳۲۶، ۳/۴۳۸، ۴/۲۲۶)
- (۱۶) ابو یعلیٰ الخلیل (م: ۴۴۶ھ) (میزان الاعتدال: ۲/۴۰۵)
- (۱۷) أبو جعفر الطوسی (م: ۴۶۰ھ) (لسان المیزان: ۱/۱۵۷)

مراتب جرح و تعدیل اور اس اصطلاح کا مرتبہ:

یہ مراتب جرح میں سہل ترین مرتبہ ہے؛ لہذا یہ مرتبہ سادہ سے تعلق رکھتا ہے، اور مرتبہ سادہ وہ ہے جو تعدیل کے مراتب میں سب سے ادنیٰ اور اس کے قریب ہے، لہذا ایسے راوی کی روایت صالح الاعتبار ہے۔

② ثقۃ، من الثقات، کان ثقۃ:

امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) نے جن روات کے بارے میں مذکورہ اصطلاحات کو استعمال فرمایا ہے، مثلاً:

(۱) محمد بن درہم العبسی..... کان ثقۃ. (التاریخ الکبیر: ۱/۷۷، رقم: ۱۹۸)

(۲) جعفر بُردانخز از.....: کان ثقۃ. (التاریخ الکبیر: ۲/۱۸۶، رقم: ۲۱۳۲)

(۳) جعفر بن الحارث الواسطی.....: کان ثقۃ صدوقاً. (التاریخ الکبیر: ۲/۱۸۹، رقم: ۲۱۵۱)

③ کان من أفاضل أهل زمانه:

ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) حسان بن عطیہ کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ”قال البخاري في الأوسط: كان من أفاضل زمانه.“ (تہذیب التہذیب: ۲/۲۵۱)

④ هو أوثق من فلان:

ابن حجر ایوب بن جابر کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ”قال البخاري في الأوسط: هو أوثق من أخيه محمد.“ (تہذیب التہذیب: ۱/۴۰۰)

⑤ فلان برہ لنا قدیم:

امام بخاریؒ اس اصطلاح کا استعمال شاذ و نادر ایسے راوی پر کرتے ہیں جو متروک الحدیث ہو؛ چنانچہ ابو زرہ رازی (م: ۲۶۳ھ) سے محمد بن حمید رازی کے بارے میں پوچھا گیا، تو آپ نے فرمایا: ”ترکہ أبو عبد اللہ محمد بن إسماعیل، قال محمد بن حريث: فذكرت ذلك لمحمد بن إسماعيل فقال: ”برہ لنا قدیم.“

(تاریخ بغداد: ۲/۲۳، تہذیب التہذیب: ۵۱/۹، سیر اعلام النبلاء: ۱۲/۴۳۲)

اس اصطلاح کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاریؒ اول مرتبہ میں اس کے سماع اور ثقہ ہونے کو ذکر فرماتے؛ لیکن جب آپ کے سامنے حالات واضح ہوتے تو آپ اس کو متروک قرار دیتے۔ (شفاء العلیل: ۳۱۵-۳۱۶)

⑥ صدوق:

امام بخاریؒ جب کسی راوی کے بارے میں ”صدوق“ فرماتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ثقہ ہے؛ چنانچہ اسماعیل ابان الوراق الازدی ابی اسحاق (م: ۲۲۶ھ) کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ”صدوق، وهو من رجال الصحيح، وثقه أحمد و الدارقطني وغيرهما“۔ (تہذیب التہذیب: ۲۷۰/۱، دراسات فی الجرح والتعدیل: ۲۶۷)

⑦ لیس بمعروف الحدیث:

امام بخاریؒ جب کسی راوی کے بارے میں ”لیس بمعروف الحدیث“ فرماتے ہیں، تو وہ ”فلان منکر الحدیث“ کے درجہ میں ہوتا ہے؛ چنانچہ ایوب بن واقد الکوفی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ”حدیثہ لیس بالمعروف منکر الحدیث“۔

(تہذیب التہذیب: ۴۱۵/۱)

بظاہر یہ دونوں لفظ جرح شدید پر دلالت کرتے ہیں۔ واللہ اعلم۔ (شفاء العلیل: ۳۰۷)

نَسَبٌ بِالْخَيْرِ



والا بھی ثقہ ہو، منکر نہ ہو، تو اس راوی کی تعدیل کی جائے گی۔

صحیح بات یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے اس طرح کے تساہل و تعنت سے اپنے آپ کو دور رکھا؛ بلکہ محدثین فرماتے ہیں کہ: جو شخص امام بخاریؒ کی صحیح کے رواۃ کا جائزہ لے گا تو اس کو اس بات کا علم ہوگا کہ امام بخاریؒ کبھی ایسے راوی کی روایت بھی ذکر کرتے ہیں جن کی امام بخاری کے مسابقتین و معاصرین میں سے کسی ایک ہی نے توشیح کی ہو۔

[۴] عدالت کے لئے کچھ ایسی شرطیں ہیں جن پر تقریباً سب کا اتفاق ہے: اسلام، بلوغت، عقل، اسباب فسق سے پاک ہونا، خوارم مروءت سے محفوظ ہونا۔

[۵] تحمل حدیث کے لئے کسی خاص عمر کی کوئی تحدید ہے؟ اس سلسلے میں اختلاف ہے، بعض تحمل حدیث کے لئے ایک معین عمر کی شرط قرار دیتے ہیں، محققین محدثین کے نزدیک تحمل حدیث کے لئے کسی عمر کی کوئی تحدید نہیں ہے؛ بلکہ اعتبار عقل و تمیز کا ہے، یہی امام بخاریؒ کا مذہب ہے کہ صغیر کا سماع بھی صحیح ہے، آپ نے اپنی ”صحیح“ میں کتاب العلم میں ایک مستقل باب قائم فرمایا: ”متی یصح سماع الصغیر“، اور اس میں ایسے بہت سے صحابہ سے روایت کی تخریج فرمائی ہے، جنہوں نے بچپن میں تحمل حدیث کیا اور بعد میں ادا کیا۔

[۶] اکثر محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جو شخص عام بول چال میں کذب بیانی سے توبہ کر چکا ہے، اس کی روایت مقبول ہے؛ لیکن حدیث نبوی میں کذب بیانی سے توبہ کرنے والے راوی کے بارے میں اختلاف ہے، جمہور محدثین کے نزدیک اس کی روایت مقبول نہیں ہے، بعض محدثین فرماتے ہیں کہ صحت توبہ کے بعد اس کی روایت مقبول ہے، یہی امام نووی کا مذہب ہے، خلدون الاحدب نے دلائل سے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی

ہے کہ امام بخاریؒ کا مذہب بھی وہی ہے جو امام نوویؒ کا ہے۔

صحیح بات یہ ہے کہ آپ کا مذہب بھی وہی ہے جو جمہور محدثین کا ہے۔

[۷] یہاں چند چیزیں ایسی ہیں جن سے امام بخاریؒ کے نزدیک عدالت متاثر

نہیں ہوتی، راوی حدیث، روایت کا انکار کر دے، اس کی دو صورتیں ہیں: (۱) راوی کا یہ انکار انکار مصمم اور انکار کذب ہو، تو اکثر علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس صورت میں عمل ساقط ہو جائے گا، (۲) راوی حدیث کا انکار انکار نسیان یا انکار توقف ہو، اس صورت میں اختلاف ہے، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ: قبول نہیں کی جائے گی، اور اس پر عمل ساقط ہو جائے گا، دوسری طرف جمہور محدثین فرماتے ہیں کہ روایت قبول کی جائے گی۔

امام بخاریؒ کی ”صحیح“ کے منہج و طریقہ کار سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جب

راوی حدیث روایت کا انکار کر دے اور وہ اپنی روایت کردہ حدیث بھول گیا ہو؛ لیکن اس سے روایت کرنے والا ثقہ و عادل ہے، تو اس کی روایت قبول کی جائے گی۔

[۸] محدث کا کسی امیر و سلطان سے تعلق اور اس کے کسی کام میں معاونت، بعض

حضرات کے نزدیک اس سے اس راوی کی عدالت ساقط ہو جاتی ہے؛ لیکن امام بخاریؒ کے نزدیک یہ قدر مؤثر نہ ہوگی اور نہ ہی اس محدث کی عدالت کو ساقط کر دے گی؛ بلکہ ایسے بہت سے راویوں کی احادیث کو اپنی ”صحیح“ میں جگہ دی ہے۔

[۹] اخذ الاجرت علی التحدیث، علماء اس سلسلہ میں مختلف ہیں: (۱) ایک قول منع کا

ہے، (۲) اور دوسرا جواز کا۔ امام بخاریؒ کا مذہب قول ثانی ہے؛ اس لئے آپ نے ایسے شیوخ سے روایت لی ہیں جو حدیث بیان کرنے پر اجرت لیتے ہیں۔

[۱۰] حدیث کے ناقابل عمل ہونے کے بنیادی دو سبب ہیں: (۱) سقط، (۲) طعن۔
سقط کی دو قسمیں: (۱) سقط واضح، (۲) سقط خفی۔ پھر سقط واضح کی چار قسمیں ہیں:
(۱) معلق (۲) مرسل (۳) معضل (۴) منقطع

محدثین کے نزدیک ان اقسام کا حکم یہ ہے کہ روایت ضعیف ہوتی ہے، ”معلق“ اس قسم کی احادیث ناقابل قبول ہوگی، اس لئے کہ اس میں شرط قبولیت اتصال سند نہیں پائی جا رہی ہے؛ مگر صحیحین یا اس طرح کی دوسری کتابیں۔ جن میں صحیح احادیث ہی کے بیان کرنے کا التزام کیا گیا ہے۔ ان کا حکم کچھ اس سے مختلف ہے، امام بخاریؒ نے جو تعلیقات ذکر فرمائی ہیں وہ دو طرح کی ہیں: بعض جگہ جزم اور یقین کے صیغے ”ذکر یا قال“ وغیرہ سے حدیث بیان کرتے ہیں۔ تعلیق بصیغۃ الجزم کی چار قسمیں بنتی ہے۔ تو یہ قطعی طور پر صحیح ہوگی، مگر جب صیغۃ ترمیض ”قیل، ذکر“ کے ساتھ بیان کرے۔ تعلیق بصیغۃ الترمیض کی پانچ قسمیں بنتی ہے۔ تو قابل قبول نہیں ہوگی؛ بلکہ ان کی تحقیق ضروری ہے۔

[۱۱] امام بخاریؒ کے نزدیک بھی محدثین کی طرح مرسل، معضل اور منقطع، قابل

احتجاج نہیں ہے۔

[۱۲] سقط خفی کی دو قسمیں ہیں: (۱) مدلس، (۲) مرسل خفی

حدیث مدلس کو قبول کرنے کی بابت محدثین کا اختلاف ہے، صحیح اور معتمد یہ ہے کہ: (الف) اگر سماع کی تصریح کر دی جائے تو حدیث مقبول ہوگی۔ (ب) اگر سننے کی تصریح نہ کرے؛ بلکہ محض محتمل الفاظ ذکر کرے تو قبول نہیں کی جائے گی۔ (ج) یوں بھی کہا گیا ہے کہ معتمد وثقات روایات جو ”ثقات“ سے تدلیس کیا کرتے ہیں ان کی روایت مقبول

ہوگی اور جو ”غیر ثقات“ سے تدلیس کریں وہ جب تک براہ راست سننے کی تصریح نہ کر دیں ان کی حدیث مقبول نہ ہوگی۔

(۱) امام بخاریؒ نے بہت سے ایسے راویوں کی احادیث کی تخریح فرمائی ہے جو تدلیس کے وصف سے متصف ہے۔

(۲) امام بخاریؒ نے مدلسین کی احادیث کی بطور متابعت و استصحاب تخریح فرمائی ہے۔

(۳) امام بخاریؒ نے بعض مدلسین کی احادیث کی اصول میں بطور احتجاج تخریح فرمائی ہے، ان مدلسین کی احادیث کی تخریح مختلف طرق سے کی گئی ہے:

(الف) ایسے طرق سے جس میں سماع کی تصریح موجود ہو، (ب) روایت ایسے راوی کے طرق سے مروی ہو جو انہی احادیث کو قبول کرتے ہیں جس میں سماع کی تصریح ہو، (ج) یا ایسے روایات ہیں جو ثقات سے ہی تدلیس کرتے ہیں، یا ان کی تدلیس نادر ہو، (د) ایسے مدلسین کی احادیث کی بھی تخریح فرمائی ہے، جہاں سماع کی تصریح نہیں ہے، (ر) یا ایسے شیوخ سے تدلیس کرتے ہیں جن کی مجالست زیادہ ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک ”المدلس لا یقبل منه إلا ما صرح فیہ بالتدلیس“ کوئی حتمی قاعدہ نہیں ہے؛ بلکہ کچھ مستثنیات ہیں، بعض مدلسین کی روایت دوسرے محدثین کے نزدیک صحیح نہیں؛ لیکن وہ امام بخاریؒ کے نزدیک صحیح ہوتی ہے۔

[۱۳] جمہور محدثین کے نزدیک عنعنہ دو شرطوں کے ساتھ سماع پر محمول کیا جائے گا:

(۱) راوی اور مروی عنہ میں معاشرت ہو یعنی دونوں کا زمانہ ایک ہو، (۲) عنعنہ کرنے والا

مدلس نہ ہو۔

امام بخاریؒ کے نزدیک معاشرت کے ساتھ لقاؤ و سماع کا بہت ہی زیادہ اہتمام ہے، لیکن ہر دو طرف محدثین کی جماعت ہے، کوئی ایسی دلیل قاطع نہیں جو اس کو راجح قرار دے۔ معنی بالنقد والرد فی کلام مسلم میں اختلاف ہے بعض فرماتے ہیں کہ امام بخاری اور علی بن المدینی ہے، بعض فرماتے ہیں کہ: علی بن المدینی ہے نہ کہ بخاری پھر محدثین کا اس میں اختلاف ہے کہ ثبوت لقاؤ و سماع یہ شرط اصحیت ہے یا شرط اصل صحت ہے، اس میں بھی اختلاف ہے۔

[۱۳] جہالت عین اکثر اہل علم کے نزدیک دو یا دو سے زیادہ ثقہ راویوں کی روایت سے ختم ہو جاتی ہے؛ البتہ جہالت حال کسی محدث کی توثیق سے ہی ختم ہو سکتی ہے۔

جہالت عین کے مرتفع ہونے کے بارے میں امام بخاریؒ کا کیا موقف ہے، اس سلسلے میں محدثین کی آراء مختلف ہیں، امام حاکم ابو عبد اللہ نیساپوری، ابن مندہ اور امام بیہقی فرماتے ہیں کہ: امام بخاریؒ نے مجہول العین راویوں کی روایت ”صحیح“ میں تخریج ہی نہیں فرمائی، جبکہ ابو الفضل المقدسی، ابو بکر موسیٰ بن موسیٰ حازمی فرماتے ہیں کہ: امام بخاریؒ نے ایسے راویوں کی روایت کی تخریج فرمائی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے معتدل راہ اپنائی ہے کہ امام بخاریؒ نے کچھ ہی احادیث کی تخریج فرمائی ہے، اور ایک بہترین موقف واضح فرمایا ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں: ”وہو ان کان منتقضا فی حق الصحابة الذین آخر جالہم، فإنه معتبر فی حق من بعدہم، فلیس فی الكتاب حدیث أصل من روایة من لیس له إلا راو واحد فقط“۔

امام بخاریؒ نے ایسے صحابہ کی روایت کی تخریج فرمائی ہے جن سے صرف ایک ہی

راوی نے روایت کیا ہو۔

ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ کا یہ طریقہ کار اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ایک راوی کی روایت سے بھی جہالت مرتفع ہو جاتی ہے، یہی حافظ ابن کثیر اور امام نوویؒ کی رائے ہے؛ البتہ علامہ عراقی کا اس سے اختلاف ہے۔

امام بخاریؒ نے صحابہ کے علاوہ ان راویوں کی بھی اپنی ”صحیح“ میں تخریج فرمائی ہیں جن سے صرف ایک ہی راوی نے روایت کیا ہو۔

امام بخاریؒ کے غیر صحابہ میں روایات وحدان کی تخریج کے متعدد جو ابات دیئے گئے ہیں، مثلاً، کثرت طرق اور متابعت کی وجہ سے صحیح قرار دیا ہے۔

[۱۵] محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس مبتدع کی روایت، جس کی بدعت مستلزم کفر ہے، مردود ہے، اور اگر مستلزم فسق ہے، تو اس شرط کے ساتھ مقبول ہے کہ وہ اپنی بدعت کی طرف داعی نہ ہو، یا اس کی روایت سے بدعت کو تقویت نہ ملتی ہو۔

امام بخاریؒ کا اہل بدع کی روایتوں کو لانے کا معیار یہ ہے: (۱) ان روایات میں کوئی راوی ایسا نہیں جن کا اعتقاد باعث تکفیر ہو، (۲) ان میں اکثر داعی الی البدعت نہیں ہے، یا داعی تھا؛ لیکن پھر توبہ کر لی، (۳) ان میں سے اکثر کی روایت متابعت و شواہد کے طور پر ہے، (۴) کبھی کبھی اصول میں روایت ہوتی ہے؛ لیکن دوسروں کے متابعت کی وجہ سے (۵) ان میں اکثر ایسے ہیں جن کو محدثین نے اہل بدعت کی طرف منسوب کیا؛ لیکن امام بخاریؒ کے نزدیک یہ منسوب کرنا صحیح نہیں، (۶) امام بخاریؒ نے غالی فی البدعت روایات کی روایت کی بھی تخریج فرمائی ہے، چونکہ آپ ان تمام کے حالات سے بخوبی واقف تھے۔

یہ یاد رہے کہ اصل روایت میں اعتبار صدق و امانت اور اتقان حفظ کا ہے، خصوصاً مبتدع کسی چیز کو روایت کرنے میں منفرد ہو، یہی امام بخاری اور اکثر محدثین کا مذہب ہے۔
[۱۶] محدثین نے اسباب طعن متعلق بالضبط پانچ شمار کرائے ہیں: (۱) فحش غلط، (۲) کثرت غفلت، (۳) وہم، (۴) مخالفت ثقات، (۵) سوء حفظ۔

حافظ ابن رجب حنبلی نے روایت حدیث کے مختلف درجات قائم کئے ہیں: (۱) متہم بالکذب ہو، (۲) متہم بالکذب نہ ہو؛ لیکن اس کی حدیث میں وہم و غلط بیانی غالب ہو، (۳) وہ جو صادق ہو اور اس کی حدیث میں وہم بھی زیادہ ہو؛ لیکن غالب نہ ہو، (۴) وہ حفاظ جن کی حدیث میں وہم و خطانا دریا کم ہو۔

پہلی قسم سے احتجاج نہ ہونے پر اتفاق ہے، اور اخیر قسم سے احتجاج پر اتفاق ہے، دوسری قسم میں اکثر محدثین احتجاج کے قائل نہیں، تیسری قسم میں اختلاف ہے، بعض قابل احتجاج کہتے ہیں اور بعض جیسے: امام بخاری اور علی بن المدینی وغیرہ قابل احتجاج نہیں سمجھتے۔

حافظ ابن حجرؒ نے ”مقدمہ فتح“ میں صحیح بخاری میں موجود روایات ضعفاء کو پانچ قسموں میں منقسم فرمایا ہے، اس تقسیم سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ امام بخاریؒ بھی ”فحش غلط“ اور ”کثرت غفلت“ سے متصف راوی کی روایت کو قابل احتجاج نہیں سمجھتے ہیں، نیز ”سعی الحفظ“ راوی کی روایت کی بھی تخریج نہیں فرماتے؛ لیکن اس کے بارے میں شیخین کا ضابطہ یہ ہے کہ وہ مختلفین کی روایت کی تخریج ”علی سبیل الانتقاء“ دو صورتوں میں سے کسی ایک کے پائے جانے کی صورت میں فرماتے ہیں: (۱) یا تو راوی نے وہ

روایت قبل الاختلاط سنی ہوگی، (۲) یا بعد الاختلاط سنی ہوگی، جب شیخین اس قسم کی احادیث کی تخریج فرماتے ہیں تو انہیں احادیث کو جگہ دیتے ہیں جن پر روایت کی ایک بڑی تعداد کی موافقت ہو، یا ثقات اثبات اس پر متفق ہو، یا متابعت یا اس راوی کی حدیث مقرونا بغیرہ تخریج فرماتے ہیں۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ امام بخاریؒ ان ضعفاء سے بھی روایت کرتے ہیں جو متروک کی حد تک نہیں پہنچتے، اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ حدیث ضعیف نہ ہی مطلقاً رد کی جائے گی اور نہ مطلقاً قبول کی جائے گی۔

[۱۷] راوی کے ضعف اور اس کا مرتبہ متعین کرنے میں ائمہ کا اجتہاد مختلف ہے، اس کا دار و مدار ”حدیث صحیح“ کی تعریف پر ہے، عامۃً ”حدیث صحیح“ کی یہ تعریف کی جاتی ہے: ”وہو ما یرویہ العدل الضابط عن مثله إلى منتهاہ وسلم من الشذوذ والعلۃ القادحة“۔ یہ تعریف ضعفاء کی احادیث کو شامل نہیں جو تعدد طرق کی بناء پر صحیح ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ: میں احادیث صحیحین میں غور و فکر اور تتبع سے اس نتیجہ پر پہنچا کہ احادیث صحیحین پر صحت کا حکم درج ذیل تعریف سے ہوگا، اس لئے میں نے احادیث صحیحین میں اس کا اعتبار کیا ہے، وہ تعریف یہ ہے: ”هو الحدیث الذی یتصل إسناده ینقل العدل التام الضبط أو القاصر عنه إذا اعتضد- عن مثله إلى منتهاہ- ولا یکون شاذاً ولا معللاً.“ چونکہ یہ تعریف ان ضعفاء کی احادیث کو بھی شامل ہے جو تعدد طرق اور متابعت کی وجہ سے صحیح ہوتی ہے۔

امام بخاریؒ کے نزدیک صحت احادیث کے لئے اتصال شرط، لیکن بعض احادیث جن کو محدثین نے منقطعہ شمار کیا حقیقتہً وہ متصلہ ہے۔

[۱۸] امام بخاری کے ضعفاء کی روایت کی تخریج کے متعدد جوہات دیئے گئے ہیں:

(۱) وہ روایت دوسروں کے نزدیک ضعیف ہے؛ لیکن امام بخاری کے نزدیک ثقہ ہے۔
 (۲) امام بخاری نے جس راوی کی روایت سے احتجاج فرمایا وہ اس راوی کی سداد و استقامت کا زمانہ تھا، یہ قادح نہیں ہے؛ کیوں کہ اس راوی میں اختلاط کی بناء پر ضعف اخذ روایت کے بعد آیا ہے۔

(۳) کچھ ضعیف راوی کی اسناد عالی ہوتی ہے اور ثقہ راوی کی اسناد نازل؛ لہذا ثقہ کی روایت کو شاہد میں ذکر فرمائی۔

(۴) راوی ثقہ کی احادیث کو متابعہ تخریج فرمائی؛ کیونکہ اس میں کچھ کلام ہے، اگرچہ یہ کلام قادح نہیں ہے۔

[۱۹] محدثین کے نزدیک مدرج الاسناد کی چار صورتیں ہیں اور مدرج الممتن کی تین، اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر ادراج کسی غریب لفظ کی وضاحت کے لئے ہو تو جائز ہے، اور اگر عمداً ہو تو یہ ناجائز ہے۔

امام بخاری نے اپنی ”صحیح“ میں احادیث مدرجہ کی تخریج فرمائی ہے، اس کی مختلف صورتیں ہیں: (۱) امام بخاری حدیث مرفوعہ کی تخریج فرماتے ہیں؛ لیکن اس میں واقع ادراج کا ذکر ہی نہیں فرماتے، (۲) کبھی حدیث کی تخریج ایسے طریق سے فرماتے ہیں جس میں مرفوع مدرج سے بالکل ممتاز ہو جائے، (۳) احادیث مدرجہ کی تخریج ادراج کی وضاحت یا اس کے مخفی ہونے کی صورت میں اس کی طرف اشارہ کے لئے کرتے ہیں۔

[۲۰] جمہور فقہاء اصولیین نیز محققین کا ”تعارض وصل و ارسال یا تعارض رفع و

وقف“ کی صورت میں مذہب یہ ہے کہ روایت وصل روایت ارسال پر اور روایت وقف پر راجح ہوگی، اس شرط کے ساتھ کہ ان دونوں کے راوی حافظ و ضابط اور متقن ہوں، خطیب بغدادیؒ نے اسی قول کو پسند فرمایا ہے، اور یہی علامہ نووی کا قول ہے۔

امام بخاریؒ کے نزدیک اختلاف وصل و ارسال یا اختلاف رفع و وقف کے مسئلہ میں کوئی حکم کلی نہیں ہے؛ بلکہ باعتبار قرائن کبھی وصل، کبھی ارسال اور کبھی وقف اور کبھی رفع کو اور کبھی دونوں طریق کو صحیح قرار دیتے ہیں۔

[۲۱] کبھی ایک حدیث دو طریق سے مروی ہوتی ہے؛ لیکن کسی ایک طریق میں کسی ایک راوی کی زیادتی ہے جو دوسرے طریق میں نہیں ہے، اس وقت اکثر فقہاء، اصولیین، متکلمین، اور متأخرین کی رائے یہ ہے کہ وہ ہمیشہ طریق زائدہ کو ناقصہ پر ترجیح دیتے ہیں، اس لئے کہ ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہے۔

امام بخاریؒ کے طریقہ کار سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ کسی راوی کی زیادتی یا حذف میں جب اختلاف ہو تو روایات کے مابین ترجیح کی صرف ایک ہی صورت نہیں ہے؛ بلکہ باعتبار قرائن و مرجحات اس کی مختلف صورتیں ہیں، وہ یہ ہیں: (۱) طریق ناقصہ کی ترجیح اور زیادتی پر وہم کا حکم، (۲) طریق زائدہ کی ترجیح اور ناقصہ پر وہم کا حکم، (۳) طریق زائدہ و ناقصہ کا ایک ساتھ صحیح ہونا، (۴) طریق زائدہ و ناقصہ کے ایک ساتھ صحیح ہونے کا احتمال ہو۔

[۲۲] جمہور فقہاء و محدثین اور اصولیین کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ ثقہ کی زیادتی

مطلقاً مقبول ہے۔

امام بخاریؒ کے نزدیک ثقہ کی زیادتی نہ مطلقاً مقبول ہے اور نہ مطلقاً مردود؛ بلکہ ثقہ کی زیادتی کو قبول و رد کے بارے میں قرآن کو مد نظر رکھتے ہوئے بعض زیادتی کو قبول کیا ہے اور بعض کو رد کر دیا ہے۔

اکثر زیادات حدیث کا تعلق مسائل فقہیہ سے ہیں؛ لیکن اس کے باوجود ان احادیث کے شاذ یا منکر ہونے کی وجہ ان احادیث کو چھوڑ کر اصل حدیث کی تخریج فرماتے ہیں۔

[۲۳] جمہور فقہاء محدثین روایت بالمعنی کو جائز قرار دیتے ہیں، اس شرط کے ساتھ کہ روایت بالمعنی کرنے والی ادلالت الفاظ اور اس کے مواقع اختلاف کو پہچانتا ہو۔

امام بخاریؒ نے عموماً اس کا لحاظ رکھا ہے، بخاری میں روایت بالمعنی اکثر تراجم اور تعلقات میں ہوا ہے، جب کہ اختصاراً اکثر روایت مسندہ میں ہوا ہے۔

اختصار حدیث بھی دراصل روایت بالمعنی ہی کی ایک صورت ہے اور روایت بالمعنی کی قبولیت و رد کے بارے میں جو شرائط ہیں وہی شرائط اختصار حدیث کی قبولیت و رد کی ہے۔

[۲۴] فرد مطلق و فرد نسبی کی مختلف صورتیں ہیں، محدثین کے نزدیک اس پر حکم باعتبار قرآن لگایا جاتا ہے، کبھی صحیح، کبھی حسن، اور کبھی ضعیف ہوتی ہے۔

امام بخاریؒ کے منہج تعلیل حدیث کے مطالعہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ آپ کے نزدیک ہر متفرد راوی کی روایت منکر نہیں ہے؛ بلکہ اس میں درج ذیل کل یا بعض شرائط پائی جائے تو

وہ آپ کے نزدیک صحیح اور مقبول ہے: (۱) راوی متفرد بالحدیث ثقہ حافظ ہو، (۲) تفرد طبقات متقدمہ میں ہو پھر طبقات متاخرہ میں وہ شہرت پزیر ہو، (۳) تفرد آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے

ثابت حدیث مشہور کے معارض نہ ہو، (۴) قرآن کریم یا احادیث مرفوعہ اس کے لئے شاہد

ہو، (۵) وہ حدیث محدثین کے نزدیک معمول بہ ہو، مہجور و غیر مستعمل نہ ہو۔

دوسری طرف امام بخاریؒ راوی متفرد کی روایت کو دوسرے چند قرائن کی بناء پر معلول بھی قرار دیتے ہیں۔

نیز یاد رہے کہ (۱) معرفت علل حدیث کے لئے تفرد دلائل قویہ شمار کی جاتی ہے۔ (۲) نقاد حدیث کسی حدیث پر نکات یا شذوذ کا حکم لگانے کے لئے محض تفرد پر اکتفاء نہیں فرماتے؛ بلکہ قرائن کو مد نظر رکھتے ہیں۔ (۳) یہ قرائن اختلاف حدیث سے مختلف ہوتے ہیں۔ (۴) نقاد کا تفرد راوی کے بارے میں کوئی حکم کلی نہیں ہے کہ وہ کسی حدیث کو مطلقاً قبول کرے یا کسی حدیث کو مطلقاً مردود کہہ دے؛ بلکہ امام بخاریؒ وغیرہ نے بعض روایات کے تفردات کو صحیح کہا ہے اور بعض تفردات وہ ہے جس پر نکارت کا حکم لگایا ہے۔ (۵) جن احادیث میں تفرد واقع ہوا ہے ان میں نقاد کے احکام مختلف ہوتے ہیں، اس سے منہج میں کوئی اختلاف نہیں ہوتا، اور اس کا دار و مدار طرق حدیث اور قرائن مرجحہ پر اطلاع ہے۔

[۲۵] کلمات جرح و تعدیل کے استعمال میں امام بخاریؒ کے تقویٰ و پرہیزگاری کا بڑا دخل ہے، یہی وجہ ہے کہ آپ نے الفاظ جرح و تعدیل کو بڑے محتاط انداز میں استعمال کیا ہے، عموماً آپ نے معتدل کلموں کا استعمال کیا ہے، جس سے راوی پر حکم معلوم ہو جائے، مثلاً جرح کے لئے آپ کہتے ہیں کہ: فیہ نظر، سکتوا عنہ، اور تعدیل کے لئے ثقہ، حسن الحدیث، آپ کا شدید کلمہ جرح کے لئے جو استعمال کیا ہے وہ ”منکر الحدیث“ کا کلمہ ہے۔ بہت کم ”کذاب“ یا ”وضاع“ کا اطلاق کیا ہے؛ بلکہ ”کذبہ فلان، رماہ فلان یعنی بالکذب“ کہہ کر کام چلا لیا ہے۔

[۲۶] امام بخاریؒ نے اپنی کتب میں جن روایات کو جگہ دی ہے اس کو دو قسموں میں منقسم کیا جاسکتا ہے: (۱) جن پر آپؐ نے باعتبار جرح و تعدیل کلام فرمایا ہے، ان کا حکم مراتب روایات عند البخاریؒ کو مد نظر رکھتے ہوئے اگر ثقات اور اہل صدق ہے تو قابل احتجاج ہے، اور بعض روایات کی روایت قابل اعتبار اور بعض روایات کی روایت متروک و مردود ہوتی ہے۔ (۲) بعض روایات وہ ہیں جن پر آپؐ نے سکوت اختیار کیا، اس میں تین مذاہب ہیں: ۱- سکوت بخاریؒ کو تعدیل و توثیق پر محمول کیا جائے گا۔ ۲- سکوت بخاریؒ راوی کے مجہول ہونے کی دلیل ہے۔ ۳- سکوت بخاریؒ نہ توثیق شمار کی جائے گی اور نہ تخریح۔ قول راجح یہی تیسرا قول ہے یعنی سکوت بخاریؒ عن الراوی نہ تعدیل شمار کی جائے گی اور نہ تخریح؛ بلکہ توقف کیا جائے گا تا آن کہ کسی دوسرے امام کی جانب سے تعدیل و تخریح کا علم ہو جائے۔

[۲۷] امام بخاریؒ کی ”تاریخ کبیر“ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ آپؐ نے متعدد جگہوں پر سکوت اختیار کیا: (۱) آپؐ نے بڑے بڑے ائمہ اور ثقات پر سکوت اختیار کیا ہے، مثلاً امام شافعی وغیرہ (۲) آپؐ نے کہیں کہیں مشہور ضعفاء پر سکوت اختیار کیا ہے، مثلاً محمد بن اشعث بن قیس کنذی وغیرہ، (۳) آپؐ نے کہیں کہیں مجاہدین پر سکوت اختیار کیا ہے، مثلاً محمد بن ابراہیم باہلی وغیرہ، (۴) آپؐ نے کہیں کہیں ایسے لوگوں پر سکوت اختیار کیا ہے جن کی تعیین میں شبہ ہے، مثلاً: محمد بن قیس اسدی وغیرہ۔

[۲۸] سکتوا عنہ اور فیہ نظر کی مراد میں اختلاف ہے، صحیح یہ ہے کہ یہ ترکہ کے معنی میں ہے، اس طرح ”منکر الحدیث“ سے ”لا تحل الروایة عنہ“ مراد ہے؛ لیکن یہ یاد رہے کہ ”فیہ نظر“ سے ”متروک“ ہی مراد لینا یہ عام قاعدہ نہیں، اسی طرح امام بخاریؒ

جب ”منکر الحدیث“ کہتے ہیں تو اس سے ہمیشہ ”لا تحل الروایة عنه“ ہی مراد لینا درست نہیں؛ بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ راوی اس صورت میں متروک ہوتا ہے جب منفرد ہو۔

شیخ حبیب الرحمن الاعظمی فرماتے ہیں: والصواب عندي: أن ما قاله العراقي في ليس بمطرد ولا صحيح على إطلاقه، بل كثيراً ما يقوله البخاري ولا يوافق عليه الجهابذة، وكثيراً ما يقوله ويربه إسناداً خاصة، وكثيراً ما يقوله: ولا يعني الراوي، بل حديث الراوي.

[۲۹] اسی طرح جب امام بخاری ”تعرف وتنكر“ فرماتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایسے روایات کی احادیث کا ثقات ضابطین کی روایت سے موازنہ ضروری ہوتا ہے۔



مصادر و مراجع

۱	أبوزرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية	الدكتور سعدي الهاشمي
۲	الإحكام في أصول الأحكام	أبو محمد علي بن حزم الاندلسي
۳	الإحكام في أصول الأحكام	سيف الدين الآمدي
۴	اختصار علوم الحديث	عماد الدين بن كثير
۵	أسباب اختلاف المحدثين	خلدون الأحذب
۶	الإستذكار	ابن عبد البر
۷	الإصابة	ابن حجر عسقلاني
۸	الأعلام	خير الدين الزركلي
۹	الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ	شمس الدين السخاوي
۱۰	امام بخاری کا طریقہ استدلال و استنباط	مفتی اقبال بن محمد تنکاروی
۱۱	الإمام البخاري ومنهجه في الجرح والتعديل	مصعب بن عطاء الله حايك
۱۲	الأنساب	علامه سمعاني
۱۳	الباعث الحثيث	أحمد محمد شاكر
۱۴	البدایة و النہایة	عماد الدين بن كثير
۱۵	تاج العروس	مرتضى الزبيدي
۱۶	تاريخ بغداد	خطيب بغدادي

محمد بن اسماعیل البخاری	التاریخ الصغیر	۱۷
محمد بن اسماعیل البخاری	التاریخ الکبیر	۱۸
أبو الحسن القدوری	التتبع لمافی الصحیحین	۱۹
علامہ مزی	تحفة الأشراف	۲۰
علامہ مبار کفوری	تحفة الأحوذی	۲۱
علامہ سیوطی	تدریب الراوی	۲۲
شمس الدین الذہبی	تذکرۃ الحفاظ	۲۳
ابن حجر عسقلانی	تقریب التہذیب	۲۴
ابن عبدالبر	التمہید	۲۵
عبدالرحمن بن یحییٰ المعلمی	التنکیل بمافی تانیب الکوثری من الأباطیل	۲۶
طاہر الجزائری	توجیہ النظر	۲۷
علامہ مزی	تہذیب الکمال	۲۸
ابن حجر عسقلانی	تہذیب التہذیب	۲۹
محمود الطحان	تیسیر مصطلح الحدیث	۳۰
علامہ عراقی	التقیید والإیضاح	۳۱
صلاح الدین العلائی	جامع التحصیل	۳۲
محمد بن عیسیٰ الترمذی	جامع الترمذی	۳۳
محمد بن اسماعیل البخاری	الجامع الصحیح	۳۴
خطیب بغدادی	الجامع لأخلاق الراوی	۳۴

ابن أبي حاتم الرازي	الجرح والتعديل	۳۶
محمد عبد اللہ لاچپوری	حدیث کے اصول و مصطلحات منہج حنفی کی روشنی میں	۳۷
صفی الدین الخزر جی	خلاصہ تہذیب الکمال	۳۸
محمد حبیب الرحمن الأعظمی	دراسات في الجرح والتعديل	۳۹
شمس الدین الذہبی	ذکر من یعتمد قوله في الجرح والتعديل	۴۰
محمد ادریس الشافعی	الرسالة	۴۱
علامہ عبدالحی لکھنوی	الرفع والتکمیل	۴۲
عذاب محمود الحمش	رواة الحديث الذي سكت عليهم أممه الجرح	۴۳
أبو الحسن الدارقطني	سؤالات أبي عبد الله بن بكير وغيره	۴۴
سليمان بن الأشعث السجستاني	سنن أبي داود	۴۵
محمد بن يزيد القزويني	سنن ابن ماجه	۴۶
أحمد بن الحسن بن علي البيهقي	سنن بيهقي	۴۷
عبد اللہ الدارمی	سنن الدارمی	۴۸
امام دارقطني	سنن الدارقطني	۴۹
أحمد بن شعيب النسائي	سنن النسائي	۵۰

شمس الدین الذہبی	سیر أعلام النبلاء	۵۱
عبدالرحیم العراقي	شرح الألفية في علوم الحديث	۵۲
محي الدين النووي	شرح صحيح مسلم	۵۳
ابن رجب الحنبلي	شرح علل الترمذي	۵۴
أبو جعفر الطحاوي	شرح معاني الآثار	۵۵
محمد بن موسى الحازمي	شروط الأئمة الخمسة	۵۶
أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي	شروط الأئمة الستة	۵۷
محمد بن حبان البستي	صحيح ابن حبان	۵۸
محمد بن إسحاق بن خزيمة	صحيح ابن خزيمة	۵۹
محمد بن اسماعيل البخاري	صحيح البخاري	۶۰
مسلم بن الحجاج القشيري	صحيح مسلم	۶۱
عمر بن الصلاح	صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط	۶۲
عبد العزيز بن محمد بن ابراهيم عبد اللطيف	ضوابط الجرح والتعديل	۶۳
علامه تاج الدين سبكي	طبقات الشافعية الكبرى	۶۴
محمد بن سعد	الطبقات الكبرى	۶۵
أبو الحسن الدارقطني	العلل	۶۶
محمد بن عيسى الترمذي	علل الترمذي الكبير	۶۷

محمد بن عیسیٰ الترمذی	العلل الصغیر	۶۸
ابن أبی حاتم الرازی	علل الحدیث	۶۹
علی بن عبد اللہ المدینی	العلل و معرفة الرجال	۷۰
عبدالموجود محمد عبد اللطیف	علم الجرح و التعدیل	۷۱
عمر و بن الصلاح	علوم الحدیث	۷۲
ڈاکٹر عبدالرؤف ظفر	علوم الحدیث	۷۳
بدر الدین العینی	عمدة القاری	۷۴
ابن حجر عسقلانی	فتح الباری	۷۵
زکریا الأنصاری	فتح الباقي شرح ألفية العراقي	۷۶
محمد بن عبدالرحمن السخاوی	فتح المغیث	۷۷
مفتی سعید پالنپوری	فیض المنعم	۷۸
تاج الدین عبدالوہاب	قاعدہ فی الجرح و التعدیل	۷۹
مجدالدین الفیروز آبادی	القاموس المحيط	۸۰
ظفر أحمد العثمانی	قواعد فی علوم الحدیث	۸۱
شمس الذہبی	الکاشف	۸۲
خطیب بغدادی	الکفاية	۸۳
ابن منظور	لسان العرب	۸۴
ابن حبان البستی	المجروحین و الضعفاء و المتروکین	۸۵

سراج الدین البلقینی	محاسن الاصطلاح	۸۶
محمد بن أبوبکر الرازي	مختار الصحاح	۸۷
الحاکم أبو عبد اللہ النیساپوری	المدخل في أصول الحديث	۸۸
جلال الدین السیوطی	المدرج الى المدرج	۸۹
عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي	المراسيل	۹۰
الحاکم أبو عبد اللہ النیساپوری	المستدرک علی الصحیحین	۹۱
أبو حامد الغزالي	المستصفی من علم الأصول	۹۲
عبد اللہ بن زبیر الحمیدی	مسند الحمیدی	۹۳
امام أحمد بن حنبل	المستد	۹۴
عبد اللہ بن محمد بن أبي شيبه	مصنف ابن أبي شيبه	۹۵
عبد الرزاق الصنعاني	مصنف عبد الرزاق	۹۶
سليمان بن أحمد الطبراني	المعجم الكبير	۹۷
أبو بكر كافي	منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث و تعليلها	۹۸
حمزه عبد اللہ المليباري	الموازنه بين المتقدمين والمتأخرين	۹۹
امام مالك	الموطا	۱۰۰
شمس الدین الذهبي	الموقظة	۱۰۱
شمس الدین الذهبي	ميزان الاعتدال	۱۰۲

۱۰۳	نزہة النظر	ابن حجر عسقلانی
۱۰۴	النکت علی کتاب ابن الصلاح	ابن حجر عسقلانی
۱۰۵	نیل الأوطار	محمد بن علی الشوکانی
۱۰۶	هدی الساری مقدمة فتح الباری	ابن حجر عسقلانی
۱۰۷	ہم علم حدیث کیسے پڑھیں	محمد بن ادیس گودھروی
۱۰۸	اجرائے اصول حدیث	محمد عبداللہ لاچپوری

٢	شيخ							لفظ (شيخ) وقد دخل في المرتبة الأخيرة
٤	صالح الحديث	روى عنه الناس - وسط مقارب الحديث - ما أعلم به بأسا	٤	إلى الصديق ماهر - أر جو أنه لا بأس به - ما أعلم به بأسا - رورا عنه - مقارب الحديث	٦	محل الصديق - روى عنه - شيخ وسط - شيخ - مقارب الحديث - صالح الحديث - يعتبر به - يكتب حديثه - جيد الحديث - ما أقرب حديثه - صدوق إن شأن الله - أر جو أن ليس به بأس - حسن الحديث	٦	أحاديث أصحها هذه المرتبة محل نظر لأن هذه الألفاظ متجانزة بين الاحتجاج وعدمه فكثير أما يحكم بالصحة أو الحسن على ما تفرّد به هؤلاء لما يحذف ذلك من قرائن ترتقي بها وكثيرا ما يتنازع الأئمة في الحكم على أحاديثهم

*الذهبي (ميزان الاعتدال ٤٨)

*مصادر ألفاظ الجرح والتعديل

*زيادات العراقي على الذهبي ومخالفاته له (شرح التبصرة والتذكرة ١٢-١٣)

*ابن أبي حاتم (الجرح والتعديل ٣٧٢)

*السخاوي (فتح المغيب ٣١٣٨-٣٧٨، تحقيق الأعظمي)

*ابن الصلاح (علوم الحديث ص ٣٣٧-٣٤٠ تحقيق بنت الشاطبي)

*تصنيف العراقي للألفاظ عند ابن الصلاح (التقييد والإيضاح ص ١٢١)

المرتبة	ابن أبي حاتم	مازاد ابن الصلاح	المرتبة	الذهبي	مخالفات العراقي للذهبي	زيادات العراقي على الذهبي	المرتبة	السخاوي	حكم هذه المراتب
۱	لكنه مبتدع	- اختلاف فيه - صدوق	۱	- تكلموا فيه - ليس من إبل القباب - ليس من جارات المحامل - سكر اعنه - فيه نظر "من غير البخاري	في حديثه ضعف - ليس بذلك القوي - ليس بالمتين - ليس بهمدونه - ليس بالحافظ - غيره أو ثق منه - تعرف وتكر - في حديثه شيء - فيه لين - الحديث - لين - مجهول - فيه جهالة - لا أدري ما هو - للضعف ما هو - فيه خلف - طمئنا فيه - تركوه - مطعون فيه - سبغ الحفظ - تكلموا فيه - ليس من إبل القباب - ليس من جارات المحامل - سكر اعنه - فيه نظر "من غير البخاري	۱	يؤخذ عليه كونه أدخل في هذه المرتبة لفظين هما: "ليس بأمون" فإنها في الأصل تتجه إلى العدالة. ولكن إذا ظهر أن المراد بها في رأي معين كونه ليس بأمون الخطأ فذاك اللفظ حيثما في المرتبة الأولى كما قال السخاوي. ۲- "مجهول" فإن المجهول قسمان: ۱- مجهول الحال وهو فوق الضعيف. ۲- مجهول العين وهو دون الضعيف وفوق المتروك كما وصفها ابن حجر		

وهاتان المرتبتان: "الأولى والثانية" صالحتان للاعتبار، ما عدا "منكر الحديث" "فإن حكمه بحسب اصطلاح قتالة"	ضعيف - منكر الحديث - حديثه منكر - له ما ينكر - له ما كبر - مضطرب الحديث - رواه ضعفه - لا يحتج به	٢	رواه - حديثه منكر	لا يحتج به - ضعفه	ضعيف - منكر الحديث - مضطرب الحديث - منكر الحديث - منكر (*) هذه المرتبة حكاهما السخاوي	*	لا يحتج به - مضطرب الحديث	ليس يقوي	٢
دخلت هذه الألفاظ في مراتب أخرى							لا يشع - مجهول	ضعيف الحديث	٣
يدخل لفظ "منكر الحديث" في هذه المرتبة إذا ورد من بعض الأئمة كالبخاري	رد حديثه - رداً حديثه - مرود الحديث - ضعيف جداً - رواه مرة - تألف - طر حوا حديثه - إرم به - مطرح الحديث - لا يكتب حديثه - لا تحل كتيبه كتيبه حديثه - لا تحل الرواية عنه - ليس بشيء - لا شيء - لا يساوي فلساً - لا يساوي شيئاً	٣	رد حديثه - رداً حديثه - مرود الحديث - طر حوا حديثه - مطرح مطرح الحديث - إرم به - لا شيء - لا يساوي شيئاً	لا يحتج به - ضعفه	واؤه مرة - ليس بشيء - ضعيف جداً - ضعفه - منكر الحديث	٢			ح

<p>ہذه المراتب الأربع "الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة، لا تصلح للاعتبار</p> <p>دخلا في المرتبة الرابعة</p>	<p>يسرق الحديث - متهم بالكذب - متهم بالوضع - ساقط - هالك - ذاهب - ذاهب الحديث - متروك - متروك الحديث - تركوه - مجمع على تركه - مورد - مورد على بدعي عدل - لا يعتبر به - لا يعتبر بحديثه - ليس بالثقة - ليس بثقة - غير ثقة ولا مأمون - سكتوا عنه - فيه نظر (من البخاري)</p>	<p>۴</p>	<p>ذاهب - متروك الحديث - تركوه - لا يعتبر به - لا يعتبر بحديثه - ليس بالثقة - غير ثقة ولا مأمون</p>	<p>متهم بالكذب أو الوضع</p>	<p>متروك - ليس بثقة - سكتوا عنه - ذاهب الحديث - فيه نظر - هالك - ساقط</p>	<p>۳</p>		<p>متروك الحديث - ذاهب الحديث - كذاب</p>	<p>۴</p>
	<p>كذاب - يضع الحديث - يكذب - وضاع - دجال - وضع حديثا</p>	<p>۵</p>	<p>يكذب - وضع حديثا</p>		<p>متهم بالكذب - متفق على تركه دجال - كذاب - وضاع - يضع الحديث</p>	<p>۵</p>			
	<p>كذاب الناس - إيه المستهفي في الوضع - ركن الكذب</p>	<p>۶</p>							